ثقافة الهند

Vol. XLIX Nos. 2 - 3 1998

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

سُ ق ٥٦
١

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الأسبانية "Papeles de la India" و في الألمانية "Indien in der Gegenwart" في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات في السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)

Indian Council for Cultural Relations

Azad Bhavan, Indraprastha Estate

New Delhi- 110002. (INDIA)

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتي :

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٥٠ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرها وطبعها السيد هيماتشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية.

آزاد بوان، نيو دلهي ، الهند.

طبعت في مطبعة سائبرآرت انفارميشنس برائيويت لميتيد

سي ٢، كانو تشامبار، سانول ناغر، نيو دلهي ١١٠٠٤٩ـ

رئيس التحرير: البروفسور زبير احمد الفاروقي

كلمة التحرير:

ألـقـى الـسيد أتل بيهارى فاجباى رئيس وزراء الهند خطاباً أمام الجمعية الـعـامـة لـلأمـم المتحدة في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م تناول فيه قضايا دولية و إقليمية عـديـدة و نـظـراً لاهمية الـخطاب رأينا أن ننشر مقتطفات منه ضمن محتويات هذا العدد.

و الـمقال الخاص لهذا العدد و هو تحت عنوان "جهود الهند في الترجمات الاردية للقرآن الكريم" استعراض شامل لنشاط الهنود في مجال ترجمة القرآن الـكريم باللغة الاردية كتبه استاذ مصرى د/ جلال السعيد الحفناوى و تناول فيه بـالـبـحـث و الـدراسة الأسباب و الدواعى الـخاصة بكل ترجمة و المنهج المتميز الـذي اختاره المترجم في ترجمته - كما تتبع تاريخ رحلة الترجمة الأردية شعراً و نـثـراً لـلـقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع دراسة تاريخية لتلك التراجم فـي الـفـتـرة من الـقـرن الـثامن عشر حتى القرن العشرين و تناول أهمها بالنقد و التعليق.

و لـنـفـس الـكـاتـب مـقال آخر تحت عنوان "صفحات مجهولة من تاريخ الـصـحـافـة الـمصرية - تجربة الصحافة الهندية في مصر" أورد فيه معلومات مـمـتـعـة عن صـدور أول جـريدة أردية و هي صحيفة "اسلامى دنيا" صدرت في الـقـاهـرة عـام ١٩٢٩م و قـد عثر الكاتب على بعض اعدادها في بعض المكتبات المصرية.

و فـي مقال مهم آخر تحت عنوان "الهوية المسلمة في الهند المعاصرة" حـاول صـاحبه تحديد ميزة الهوية المسلمة في الهند المعاصرة و العناصر التي اسـهـمـت فـي تـكـويـنـهـا و تـنـاول بـالـبـحـث تراث الاسلام في الهند و السمات الاجـتـماعية و الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات اقليمية مؤكداً أن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من الانسجام و التعاون و التعايش بدلاً من المجابهة و إن المسلمين قاموا بدور لا باس به في بناء أمة فيدرالية في ظل الـنـظـام الـديـمـقـراطـى العلمانى للهند و إن الضرورة تدعو لتطوير هوية مـسـلمة جديدة في الهند بما يتمشى مع التعاليم الانسانية للاسلام و مقتضيات الجهود الرامية إلى بناء هند حديثة.

جـبـران خـلـيـل جبران أديب و شاعر عربي طار صيته فى العالم كله فهو مـعـروف فـي الأوسـاط الـعـلـمية و الأدبية في الهند أيضاً لعبقريته النادرة التي تـنـعـكـس فـي شـعـره و نـثـره و مـازالـت الـجـوانـب العديدة لعبقريته هذه من الـمـوضـوعـات الـتـي حـظيت ببالغ الاهتمام لدى الكتّاب و الباحثين الهنود فقد ظهرت دراسات و بحوث عديدة حول شخصية جبران و آثاره و يتضمن هذا العدد بـحـثـا تـنـاول فـيـه صـاحبه البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي الأسلوب الذي اعـتـمده جبران في معالجة القضايا الدينية و الاجتماعية في قصصه و رواياته بـهـدف ازاحـة الـسـتـار عن الـوجـوه الـحقيقية لرجال الدين و أصحاب السلطة و النفوذ في المجتمع.

د/ زبير أحمد الفاروقي

مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٤٩ العدد ٢ـ٣

١٩٩٨م

محتويات العدد

الأدب :

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلى لنزع السلاح النووى في هذا القرن

[مقتطفات من الخطاب الذي ألقاه السيد/ أتل بهارى فاجباى رئيس وزراء الهند أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة و الخمسين في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م]

تحدثت أولاً أمام هذه الجمعية المؤقرة كوزير خارجية الهند عام ١٩٧٧م، ثم حضرت اجتماعات دوراتها العديدة بدون مسئولية وزارية.

سيدى الرئيس! إن عالم السبعينات قد صار جزءاً للتاريخ فقد انتهت الحرب الباردة و شهد العقدان الماضيان انتشار الديمقراطية على الصعيد العالمى و يعود الفضل إلينا في نجاح الديمقراطية و يعنى هذا إننا نرغب في أن تكون الامم المتحدة أيضاً متصفة بالطابع الديمقراطي، اذ أن منظمة لا تكيف نفسها بما يتلاءم مع الحقائق العالمية المتغيرة لابد أن تعوزها الثقة العالمية. و لذا ننادى بانعاش المنظمة و زيارة فعاليتها بما يمكنها من الاهتمام بقضايا غالبية الدول الاعضاء و مواجهة التحديات التي تنتظر لنا في القرن الحادي و العشرين.

لا يمثل مجلس الأمن الحقائق المعاصرة و لا يمثل الديمقراطية على صعيد العلاقات الدولية. و على أثر انتهاء الحرب الباردة كان المجلس قد نال حرية العمل و لكن الواقع عكس ذلك، حيث أن المجلس لم يعمل شيئاً إلّا ما اقتضته مصالح الدول دائمة العضوية، فالاجراءات التي

اتـخـذهـا الـمجلس في الصومال لم تجلب لها أي فضل أو إشادة. أضف إلى ذلـك أمـثـلـة أخرى، فـعـمـليات حفظ السلام لا يمكن أن تعكس الأولويات و المفاهيم السياسية.

هـذا و هـنـاك حـل وحـيـد لاعـادة تنشيط المجلس و هو جعله ممثلاً لأعـضـاء الأمم المتحدة عن طريق تأمين العضوية الدائمة للبلدان النامية، و هـذا مـا تـسـتـحق تلك البلدان، فتواجد بعض البلدان النامية في مجلس الأمن كـأعـضـاء دائـمـة الـعـضوية أمر لابد منه من اجل تأدية مسئولياته بـفـاعـلية متزايدة خاصة عندما نرى أن المجلس يعمل في البلدان النامية عـلـى وجـه الـحـصـر تقريباً. و من الطبيعي أن يكون لهذه البلدان حق في اظـهار آرائها حول القرارات التي تؤثر فيها. فبالاضافة إلى التدابير الأخرى يجب ادخال اصلاحات على مجلس الامن و منها زيادة عدد عضويتها الغير الـدائـمة من بين البلدان النامية. و لكن هذه الخطوة وحدها ليست كافية، حـيـث لا يـمـكن تـطـوير و حفظ مصالح البلدان النامية ما لم يتم اختيار الـبـعـض مـنها أعضاء دائمة العضوية لا تقل صلاحية عن الأعضاء دائمة الـعـضـويـة، و اذن فـقـط سيكون المجلس أداة فعالة للمجتمع الدولى في مـعـالـجـة التحديات المعاصرة و المستقلة. و مما لا شك فيه أن الأعضاء الـجـديـدة من الـبـلـدان الـنـامـية يجب أن تملك قدرة للقيام بالمسئوليات الـمـتـرتـبـة عـلـى الـعـضـويـة الـدائـمة، و تؤمن الهند باستعدادها للقيام بمسئولياتها كعضو دائم العضوية و كونها مؤهلة لذلك.

و اليوم الذي تصبح فيه الديمقراطية مبدأ عالمياً ينعكس في أعمال مـنـظـومـة الامـم الـمـتـحـدة سيـكـون يـومـاً عـظـيماً بدون شك. غير أن الـمـجـتـمعات الديمقراطية تعانى من بلية لابد من مكافحتها. فالتحديات

التي تواجهها الهند وغيرها من الديمقراطيات ترتبط بالحفاظ على شفافية أعمالها و الاحتفاظ بحقوقها و محاربة الارهاب. و اتذكر ان مجموعة السبعة قبل عقدين تقريباً عد الارهاب بين أكثر التحديات خطورة بالنسبة للمجتمعات المتحضرة، و إن الأحداث التي وقعت بعد ذلك و منها نسف طائرة تابعة للخطوط الجوية الهندية (اير انديا) و تحطم طائرة بان أم الأمريكية فوق لوكربي والتفجيرات الأخيرة في نيروبي و دارالسلام قد جاءت دليلاً على صحة ما توصلت إليه مجموعة السبعة.

سيدى الرئيس! إن الإرهاب خطر يهددنا جميعاً على السواء و ما من يوم يمر إلّا يقضى فيه الارهاب على نفوس بشرية هنا أو هناك في العالم، وهو ابشع الجرائم الدولية و أكثر التهديدات شدة و شناعة في العالم للنفوس البشرية و أيضاً للسلم و الأمن الدوليين. إننا في الهند ارغمنا على مكافحة الارهاب الذي يدعمه و يشجعه بلد مجاور منذ عقدين من الزمن تقريباً. مازلنا نحتمل هذه الظاهرة بصبر و هدوء و لكن يجب الا يشك احد في عزمنا لمواجهة هذا التحدى الذي قد امتدت براثنه في جميع ارجاء العالم، و للارهاب صلة قوية الآن مع الاتجار غير الشرعى في المخدرات و الأسلحة. خلاصة القول إن الارهاب قد اصبح تهديداً عالمياً لايمكن القضاء عليه إلّا بجهود عالمية منظمة. و لذا يجب أن تكون المهمة الأولية لدى كل المجتمعات عبارة عن وضع سبل و تدابير جماعية لمحاربة هذا الخطر. و في إجتماع القمة في دربن قد دعت حركة عدم الانحياز لانعقاد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م لوضع مثل هذه التدابير الجماعية و نناشد أن يقوم مؤتمر عام ١٩٩٩م بشن عملية للمفاوضات من أجل إجتماع دولي يفكر في إجراء جماعي ضد الدول و المنظمات التي تدعم و تشجع الارهاب.

بالنسبة للهند فقد صادقت على كل من اتفاقية الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و إتفاقية الحقوق المدنية و السياسية. كما أن المؤسسات الأخرى في بلادنا و هي اللجنة القومية لحقوق الانسان و الاعلام الحر و المحاكم المستقلة تعمل على ضمان أن كل مواطن يتمتع بحقوق الانسان. و مازلنا نقتنع بأنه ما لم يتم احراز التقدم في مجالات الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية بما فيها حق التنمية فان العالم سيشهد صراعاً عالمياً من شانه أن يؤدى إلى هجرة الناس و إساءة استخدام حقوق الانسان.

في نهاية القرن العشرين يواجه المجتمع الدولي تحدياً آخر و هو نزع السلاح النووي. إننا نجحنا في الحظر على الأسلحة الكيمائية و البيولوجية في العقود الأخيرة، و قد شهد القرن الحالي تطوير و استخدام الاسلحة النووية، و علينا أن نضمن أن تراث الأسلحة ذات الدمار الشامل لا ينتقل إلى القرن المقبل.

منذ نصف قرن مازالت الهند تتابع أهداف السلام الدولي المصحوب بالأمن المشروع و المتساوى أو نزع السلاح العالمى الشامل، و هذه المفاهيم تعد بين المبادئ الأساسية لأمننا القومي. و عبر السنوات الأخيرة ظلت الهند تعمل على تعزيز أمنها القومي عن طريق تشجيع نزع السلاح النووي العالمي حيث تؤمن بأن عالماً خالياً من الأسلحة النووية من شانه ان يعزز الأمن العالمي و الأمن القومي للهند.

أما فيما يتعلق بالمفاوضات حول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية فبدأت عام ١٩٩٣م اعتقاداً بأن اتفاقاً كهذا سيسهم بصفة فعالة في

منع انتشار الأسلحة النووية بكل جوانبه و في عملية نزع السلاح النووي و بالتالي في تعزيز السلم و الأمن الدوليين. شاركت الهند بصفة فعالة و بناءة في تلك المفاوضات و اقترحت بان يكون الاتفاق في اطار نزع السلاح و مرتبطا ببرنامج زمني لإبادة كافة الأسلحة النووية على الصعيد العالمي. و الاقتراح الهندي لم يحظ بالموافقة و لم تقبل الهند بالاتفاق بصيغته الراهنة لاسباب تتعلق بالأمن القومى و أوضحت أن نص الاتفاق يقتضى أن يكون توقيع الهند و مصادقتها شرطاً مسبقاً لسريان مفعول الاتفاق.

و نظراً إلى البيئة الأمنية المتدهورة التي سببت ابتعادنا من اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية عام ١٩٩٦م اجرينا سلسلة محدودة من خمس تجارب نووية تحت الأرض في ١١ و ١٣ مايو ١٩٩٨م و كانت هذه التجارب ضرورية لتأمين رادع نووي معول عليه للأمن القومي للهند في المستقبل القريب.

و هذه التجارب لا تعنى أي تخفيف من التزام الهند تجاه الجهود الرامية إلى تحقيق نزع السلاح النووي العالمي. و من هذا المنطلق أعلنت الهند إثر تجاربها النووية المحدودة موقفها من اجراء مزيد من التجارب النووية تحت الأرض و من خلال هذا الاعلان قبلت الهند بالتزامها الأساسي تجاه اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية و لم تقبل به عام ١٩٦٦م خشية أن ذلك سينال من قدرتها النووية و مصالحها الأمنية.

سيدى الرئيس! إن الهند التي قد قامت بالتوفيق بين حاجاتها القومية الملحة و التزاماتها الأمنية و ترغب في مواصلة التعاون مع المجتمع

الـدولي تجرى الآن مفاوضات مع الأطراف الرئيسية للحوار حول العديد من القـضـايا بـمـا فـيـها اتـفـاق الحظرالشامل للتجارب النووية. و إننا على اسـتـعداد للتوصل إلى نتائج موفقة من خلال هذه المفاوضات كى لا يتأخر سـريـان مفعول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية وراء سبتمبر ١٩٩٩م، و نـأمل بأن الدول الأخرى الوارد ذكرها في البند رقم ١٤ للاتفاق ستتمسك به بدون أي شروط.

بـعـد مـفاوضات طويلة قد أصبح المؤتمر حول نزع السلاح في جنيف فـي مـوقـف لبدء الحوار حول اتفاق يمنع انتاج المواد القابلة للانشطار من أجـل صـنـع الأسـلـحة النووية أو الأجهزة النووية الأخرى. و لكننا نعى مرة أخـرى بـأن هذه خطوة جزئية، إذ أن اتفاقاً كهذا بعد ابرامه و تنفيذه سوف لا يقضى على الترسانات النووية الراهنة. و لكننا رغم ذلك سنشارك في هذه الـمـفـاوضـات بـحـسن الـنـية لضمان أن يكون الاتفاق غير تمييزى و يلبى الحاجات الأمنية للهند. و سوف تولى الهند اهتماماً جاداً أي مبادرات أخرى متعددة الجوانب في هذا المجال أثناء المؤتمر حول نزع السلاح.

و بـصـفـتها دولة مسئولة ملتزمة بمنع الانتشار قد تعهدت الهند بأنها لن تـحـول هـذه الأسـلـحة و ما يرتبط بها من تقنية إلى دولة أخرى. و لدينا نـظـام فـعال للتحكم في التصدير و سوف نزيده فعالية بحيث يغطى مزيداً من الاجـهـزة و الـتـقـنيات. و في نفس الوقت إننا كبلد نام نعى بأن التقنية الـنـوويـة يـمـكن استخدامها في أغراض سلمية عديدة و سوف نستمر في الـتـعـاون مـع الـبـلـدان الأخرى في هذا المجال بما يتمشى مع مسئولياتنا الدولية.

و منذ بضعة أسابيع كانت الهند تقدمت باقتراح في مؤتمر القمة لعدم الانحياز في دربن حظى بموافقة الحركة و ذلك لعقد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م بهدف التوصل إلى اتفاق قبل انتهاء الألفية الراهنة حول برنامج مرحلي للإبادة الكاملة لكافة الأسلحة النووية، و نناشد كافة أعضاء المجتمع الدولي و خاصة الدول الأخرى ذات الأسلحة النووية الاسهام في هذا المجهود. و دعنا نتعهد بأنه عندما سنجتمع في الألفية الجديدة فسوف نؤكد التزامنا بأن الانسان لن يكون هدفاً لاستخدام الأسلحة النووية أو التهديد باستخدامها.

و هناك تحدى آخر أمام المجتمعات النامية يتمثل في ازدياد التفاوت الاقتصادي و الاجتماعي من جراء نظام السوق الحر، و لذا نحتاج لسياسات تقلل من هذا التفاوت بما يخلق بيئة أكثر استقراراً على المدى الطويل، و هذه السياسات ضرورية في الديمقراطيات المسئولة و هي تنسجم مع عملية التحرير الاقتصادي المنظم.

و قد حان الوقت لبدء حوار دولي جديد حول مستقبل الاقتصاد العالمي الذي يعتمد بعضه على البعض و هذه مهمة الدول الأعضاء في هذه المنظمة.

سيداتي و سادتي و أصدقائي! أعتقد أننى أتحدث نيابة عن الجميع عندما أقول إننا نقف على عتبة عصر جديد و نكاد أن ندخل عالماً جديداً مثيراً. و قبل قرون عديدة كان نيوتن وصف اكتشافاته العلمية على سبيل التواضع بانها "حصى على الشاطئ و أن محيط الحقيقة مازال غير مكتشف"، و لكننى أعتقد اننا نسافر الآن عبر محيط الحقائق، فقد قمنا

باكتشافات مثيرة و سوف نقوم باكتشاف ما يساعد في تقدم الانسان نحو الأمام.

غير أننا نشعر بأن كل شيء ليس على ما يرام في هذا العالم حيث تفور قوي الاضطراب تحت سطح الهدوء في كافة أرجاء العالم تقريباً و تهدد بالقضاء على المكاسب التي أحرزناها في القرن الماضي و بجر العالم إلى التعصب الأعمى و العنف و بيئة غير صحية.

إننا قد احتفظنا بمبادئ الحرية و المساواة و التسامح في حياتنا اليومية و اذا كنا نتمنى أن يكون القرن المقبل أحسن من العالم الذي نعيش فيه فلابد من أن تسوده هذه المبادئ و القيم، و بينما نتقدم نحو اعتماد داخلي متزايد لا يوجد له بديل يجب على زعماء العالم أن يرتفعوا إلى مستوى المسئولية و أن يدخلوا القرن الجديد بوجهات نظر جديدة، و أوكد استعداد الهند للاسهام الكامل بهذا الصدد.

تعريب : زبير أحمد الفاروقي

❖❖

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم

بقلم: د/ جلال السعيد الحفناوي*

مقدمة:

تعتبر حركة الترجمة في أي مجتمع ثقافي دليلاً على إزدهار الحركة الفكرية و النهضة الحضارية و انفتاحاً على ثقافات العالم المختلفة في الشرق و الغرب، فالترجمة نشاط لا يمكن أن يتصف بالموضوعية لأنه يتأثر بشخصية المفسر و متلقيه كما يتأثر بالزمان و المكان، و الترجمة تعبير من بين الأشكال العديدة لتفسير و معرفة و فهم حضارة أخرى، و هي كذلك اكثر اشكال إعادة الكتابة و "تكوين الصورة" تاثيراً.

و الترجمة كما تعرفها المعاجم هي "نقل نص مكتوب بلغة ما إلى لغة أخرى" و إن كان هذا النقل لا يخلو من قدر من عدم التطابق التام قد يقل و قد يكثر لاننا في هذه الحالة نشك بفطرتنا من الترجمة مهما توافرت فيها الصحة و الأمانة و مبعث هذا الشك إنما يرجع إلى الرحلة الطويلة التي يأخذها النص المُتَرجَم على يد المُتَرجِم له نثراً أو شعراً و ما

---

* كاتب هذا المقال مدرس اللغة الاردية - كلية الاداب - جامعة القاهرة - مصر

يـكـون قـد فـقـده من الـمعاني و الألفاظ سهواً أو عمداً، و قد شهد العصر الـحـديـث تـنـظـيـراً لـعـمـلية الترجمة فاصبح لها قواعد علمية و مناهج و نظريات و تحولت الترجمة من "فن" إلى "علم" له أصوله.

و قـد ظـهـرت تراجم عديدة و مختلفة للقرآن الكريم بسبب الاختلاف الـمـنـهـجـي أو الجزئي في عقائد الجماعات المختلفة إلّا أن هنا عدداً من الـتـراجـم أكـثـر قـبـولاً بـين هذا العدد الضخم من التراجم الأردية للقرآن الكريم مثل ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و "تفسير رفيعى" لشاه رفـيـع الـدين الدهلوي و "ترجمة قرآن" لسيد أحمد خان و ترجمة "مواهب الـرحـمن" لأمـيـر عـلي مليح آبادي و ترجمة "غرائب القرآن" لنذير أحمد، و ترجمة "فتح المنان" لمحمد عبد الحق حقاني و ترجمة "فتح الحميد"، لـمـولـوى فتح محمد جالندهرى و "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى. و "مـوضـح فـرقـان" لـمـحـمود الحسن و ترجمان القرآن" لابو الكلام آزاد، و "تـفـهـيـم القرآن" لصاحبه أبو الأعلى المودودى و "القرآن الحكيم" لعبد الـماجد دريابادي و "كشف الرحمن" لأحمد سعيد دهلوي. و يمكن لنا تقدير شهرتهم العريضة من عدد الطبعات التي ظهرت لتراجمهم.

و قـد إهـتـم الناشرون إهتماماً خاصاً بنشر تراجم القرآن بعد أن رأوا إقبالاً متزايداً على شراءها و قد نالت داران للنشر الجانب الأكبر من الشهرة بسبب نشر تراجم القرآن الأول "تاج كمبنى" بلاهور و الثانية "إدارة اشاعت ديـنـيـات" بـنظام الدين بدلهي و التي تولت مهمة نشر تراجم القرآن فظهر حـتـى الآن أكـثـر من عـشـرة طبعات للتراجم السابقة (١) و قد قام الباحث بـزيـارة الإدارة الـثـانـية و وجدت تعاوناً و مساعدةً كبيرةً من القائمين على

الدار لتوفير عدد من التراجم التي قاموا بطباعتها و التي ساعدتنى على إنجاز هذا البحث.

و قد قام الدكتور حميد اللّه ببحث في هذا الموضوع يقول : "في الربع الأخير من القرن عشر الميلادي تُرجّم القرآن إلى اكثر من مائة لغة من لغات العالم و يتفاوت عدد هذه التراجم في اللغات المختلفة إلاّ أن اللغة الأردية تتفوق على جميع لغات العالم من حيث عدد التراجم الأردية للقرآن الكريم، فتصل إلى تسعين ترجمة تقريباً"(٢).

و يرى الباحث أن هذا العدد غير كاف و لا يعبر عن العدد الصحيح لهذه التراجم و ربما يتضاعف هذا العدد لو أضيف إليه التراجم الجزئية و غير الكاملة للقرآن. يقول الدكتور محمد مسعود في مقالة بعنوان:"اردو تراجم و تفاسير قرآنى" إن عدد المترجمين و المفسرين يصل إلى مائة وخمسة و خمسين"(٣).

و أود أن أشير هنا إلى أن العلماء الهنود كانوا في بداية الأمر يقولون "ترجمة معانى القرآن" ثم اكتفوا بعد ذلك بقولهم "ترجمة القرآن" و هم يقصدون ترجمة معانى القرآن لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين و تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله و لهذا فهو لا يترجم و إنما معانيه هي التي تترجم و لهذا فإنه من الأصح أن نقول: "ترجمة معانى القرآن و لكثرة التراجم الأردية للقرآن حذفت كلمة "معاني" و أصبحت كلمة "ترجمة القرآن" هي الأكثر شيوعاً على الألسنة و يقصدون بها ترجمة معاني القرآن كما هو شائع بين العرب". و يقول : محمد الخضر حسين: "من المناسب أن نقول "تفسير" بدلاً من "ترجمة" في تراجم القرآن(٤).

و الـحـقـيـقة أن كلمتى "ترجمة" و "تفسير" تستعملان في الأردية بمعنى واحـد فـأحـيـاناً يستعمل المترجم كلمة "ترجمة" و أحياناً أخرى يستعمل كـلـمـة "تـفـسـيـر" و فـي بـعض الأحيان يستعملهما معاً فيقول "ترجمة و تفسير".

و بعد فإننى أهدف من هذه الدراسة إلى ما يلي : ـ

١ ـ دراسـة الأسباب المـختلفة لتراجم القرآن الكريم إلى اللغة الأردية و فوائد التراجم و مضارها.

٢ ـ أسـباب و دواعى كل مترجم قام بترجمة القرآن و رأيه الخاص في اختياره لطريقة الترجمة و المنهج الذي اتبعه فيها.

٣ ـ دراسـة تـاريـخـيـة لرحلة الترجمة الأردية للقرآن الكريم في شبه الـقـارة الـهـنـديـة مع الاهتمام بمدارس الترجمة الأردية المـختلفة للقرآن و بـيـان أساليب الترجمة و ذلك من خلال دراسة مـختصرة لهذه التراجم من حـيـث الـتـرتـيب الزمنى و الأولية التاريخية و أسلوب بيانها حتى يمكن لنا الـوقـوف على التطور التدريجى لهذه التراجم من حيث اللغة و الأسلوب في عرض مـختصر.

٤ ـ دراسة إحصائية للتراجم الأردية في القرون الثامن عشر و التاسع عـشـر و الـعـشـرين ثـم اتـبعتها بدراسة مـختصرة لأهم هذه التراجم و في النهاية تناولت ثلاث ترجمات كنموذج لتلك القرون الثلاثة و راعيت أن تمثل كـل تـرجـمـة مـنها مدرسة منهجية مختلفة في الترجمة مع دراسة نقدية أسلوبية لهذه التراجم و هي : ـ

(أ) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و هي ترجمة المعنى و استخدم فيها التعبيرات الأدبية الشائعة "بامحاوره ترجمة".

(ب) ترجمة "مواهب الرحمن" لأمير علي مليح آبادى و هي ترجمة حرفية "لفظى ترجَمة".

(ج) ترجمة "تفهيم القرآن" لابو الأعلى المودودى و هي ترجمة حرة "آزاد ترجمة".

٥ - تناولت في هذا البحث التراجم النثرية و الشعرية و ترجمات شمال الهند و جنوبها على حد سواء.

٦ - لم أتناول التراجم الجزئية و غير الكاملة للقرآن كما لم أذكر التراجم المخطوطة و أنصب اهتمامى على التراجم المطبوعة فقط، و كذلك لم أتطرق هنا إلى ذكر تراجم القرآن التي تحمل أفكاراً و معتقدات خاصة تمت على أساسها الترجمة مثل تراجم القديانية و البهرة و غُلاة الشيعة وغيرهم لما فيها من خروج على إجماع علماء السنة.

و قد قمت بالاطلاع على جميع هذه التراجم الأردية في مكتبات الهند المختلفة في دهلى و لكناؤ و خدا بخش ببتنه و رضا برامبور رغبة مني في رؤية هذه الدرر الثمينة و لم أكتف بالاطلاع على ماكتب عنها، الدراسات الأردية القديمة و الحديثة و ذلك طلباً للفائدة و لعموم النفع.

و بهذه الدراسة التي أحسبها المحاولة الأولى لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الثرى باللغة العربية أرجو أن تكون بداية للاهتمام بهذا النوع من

الدراسات القيمة التي انتجتها العقلية الإسلامية الهندية في هذا المجال بخاصة و في مجال علوم القرآن و الدراسات الأدبية بعامة.

الأسباب المختلفة لتراجم القرآن:

أشرقت شمس الإسلام على الجزيرة العربية، و بدأ ضياء التوحيد يقضي على ظلمات الوثنية و اتسعت دائرة النور و صار القرآن دستور الإسلام المتين و رسالة اللّه للبشرية أرسل بها رسوله صلى اللّه عليه وسلم يقول تعالى: "ما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا يعلمون"(٥). و قوله تعالى:" قل يا أيها الناس إني رسول اللّه إليكم جميعاً"(٦).

و عندما بعث رسول اللّه بهذه الرسالة كانت خاصة بمكان و زمان خاصين لذا كان من الضروري أن تكون بلغة القوم الذي أرْسل إليهم لكي يفهمها عامة الناس في ذلك الوقت و تكون ذا أثر بالغ في هدايتهم للدين الجديد فهو قانون حياة حقيقي و دعوة للعمل و نور هداية. يقول تعالى:- "ما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبين لهم" (٧). و مع أن القرآن قد نزل في مكان محدد إلاّ أنه كان يحمل في طياته رسالة عالمية للناس كافة فبدأ ينتشر الاسلام في أنحاء الجزيرة العربية و يخرج خارج حدودها و دعت الحاجة المسلمين من غير العرب لفهم رسالة القرآن و الاطلاع على قواعده و قوانينه و شرائعه لأنه لا يمكن تنفيذ التعاليم الشرعية بدون فهم القرآن. و عندما اتسعت دائرة الإسلام و دخل بلاداً غير عربية، ظهرت الحاجة ماسة إلى ترجمة معاني القرآن و تفسيره للمسلمين غير العرب الذين لا يعرفون العربية. "و قد بدأ المسلمون يتوافدون على سواحل الهند

في عـهـد الـخـلـفاء الراشدين و فتحوا ثغوراً عديدة في الهند أهمها مكران خـور الـديبل"(٨) و أسست دولة إسلامية في السند في عهد بنى أمية و ذلك عـلى يد الفاتح محمد بن القاسم ثم انتشر الإسلام في باقي أرجاء الهند(٩). و بـدأ الـهـنود يدخلون في دين اللّه افواجاً و تدريجياً بدا عدد المسلمين في الـهـند يتزايد و بدأ المسلمون في نشر تعاليم الإسلام و تهيئة عقول السكان لـتـقـبل الدين الجديد و شعر المسلمون الجدد بضرورة ترجمة القرآن و في الـبـدايـة اعـتـرضـتـهم بعض الصعوبات الخاصة بالترجمة. و في عام ٢٧٠ هـ/٨٨٣م أرسـل حـاكم المنصورة بالسند عبد اللّه بن عمر رجلاً إلى مهروك حـاكـم كـشـمـيـر فـترجم له حتى سورة يس فكانت هذه أولِ ترجمة باللغة الـهـنـدسـتـانية (الأردية)(١٠). و كتبت في ذلك الوقت مؤلفات عديدة خاصة بـتـفـسـيـر الـقرآن و علومه باللغتين العربية و الفارسية علاوة على اللغات الـهـنـديـة الأخـرى و لكن عامة الناس لم يستفيدوا منها على الوجة الأمثل و لـهـذا فـطن الـعـلـمـاء إلى تقديم معاني القرآن باللغة الأردية حتى تكون قريبة من أفهام العامة و حتى يستطيع أن يستفيد منه أكبر قدر من الناس في الهند و قد تم الإستعانة بالتراجم و التفاسير من أجل تسهيل مهمة فهم الـقـرآن و اجـتـهد العلماء في تبسيط قواعده النحوية و الصّرفية و حل ما إستغلق من بيانه و معانيه في لغتهم الأردية(١١).

و تـعـد الـلـغـة الأرديـة أحدث اللغات الهندية طراً لكنها كانت تحمل سـمـات و صـلاحـيات عديدة جعلتها تنتشر بين الناس في فترة وجيزة جداً و بـدأت تـجد طريقها في طول البلاد و عرضها على ألسنة الناس في شمال الـهـند حيث وجدتِ بيئة مناسبة لها ازدهرت فيها و شغف الناس بها في كل مـكـان فـي الـهـنـد و اعتبرت هذه اللغة ذات علاقة خاصة بالأمور الدينية،

و ليما لا و قد ارتبط وجودها بالوجود الإسلامي في الهند فقد كانت لغة الجيش الإسلامى في دهلي و شمال الهند.

و من هذا المنطلق بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الاردية و اللغات الهندية الأخرى من أواخر القرن السابع عشر و مع بدايات القرن الثامن عشر الميلادي الأول و الثاني الهجري. و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم، فلا يمر عام إلاّ و طبعت فيه ترجمة او أكثر للقرآن حتى حاز علماء الهند قصب السبق في هذا المضمار.

و هناك اسباب عديدة لترجمة القرآن هي :

١ ـ السبب الرئيسي الذي أدى إلى ظهور تراجم القرآن إلى حيز الوجود هو انتشار الاسلام في ارض غير عربية مما اجبر علماء الهند الذين يعرفون العربية على ترجمة القرآن حتى يعرف الخاصة و العامة رسالة القرآن.

٢ ـ إذا اكتفينا بالسبب الأول لكانت ترجمة واحدة تكفى و تفى بالغرض لكننا كما نرى نجد عدة تراجم في لغة واحدة، ففي اللغة الأردية وحدها نجد أكثر من مائة ترجمة كاملة و غيركاملة و ذلك لأن الترجمة تخضع دائماً للغة العصر الذي كتبت فيه و لهذا فإن الترجمة من الناحية اللغوية تصبح بعد اربعين او خمسين عاماً غير مواكبة للغة العصر و تفتقد إلى الروح و إلى الجانبية و تصبح صعبة الفهم نتيجة لظهور كلمات و مصطلحات جديدة في اللغة و ترك كلمات و مصطلحات أخرى

لأن اللغة حية و متجددة و إذا توقفت اللغة عن التفاعل مع العصر شاخت و نبلت لذا نجد عدة تراجم في اللغة الأردية لتتواكب مع ضروريات العصر من ناحية و مع التطور اللغوي من ناحية أخرى.

٣ ـ كل عصر يحمل في طياته عدة خصائص مرتبطة بالحياة الإجتماعية من حيث الأفكار و الفلسفات و الاتجاهات و النزعات لذا أدى العلماء هذه الضرورة جيداً حتى أصبحت تراجمهم ملائمة لذوق العصر الذي كتبت فيه.(١٢)

٤ ـ من الأسباب التي دعت إلى التراجم العديدة للقرآن رغبة كل عالم في اظهار أفكاره بلغة الخاصة و لهذا ظهرت تراجم جديدة و سوف تظهر هذه التراجم حتى يوم القيامة.

٥ ـ القرآن هو دستور حياة المسلمين و لهذا فإن قراءته و الإستماع إليه و نشره يعد شرفا عظيما للقائم به فتسابق العلماء في نيل هذا الشرف و الثواب و في هذا المعنى قال شاه عبد القادر:

"كل امرئ يكون له كتاب يوم القيامة + و أنا أحضر كذلك و ترجمة القرآن تحت ابطي"(١٣)

٦ ـ قام بعض أعداء الإسلام و أكثرهم من اليهود و النصارى بنشر تراجم خاطئة للقرآن الهدف منها تشويه تعاليمه عن طريق دس الأفكار و المعتقدات الفاسدة في ثنايا هذه التراجم لذا قام علماء المسلمين بالردّ على هذه التراجم بتراجم صحيحة.

صعوبات في طريق الترجمة:

لكل لغة خصائصها المُعجمية و تعبيراتها و مصطلحاتها الخاصة بها، لهذا تظهر مشكلات عديدة عند الترجمة من لغة إلى أخرى لأنه من الصعوبة بمكان أن نأتي في لغة ما بلفظ مماثل له في لغة أخرى و يكون مرادفا له و يحمل المعنى الصحيح الظاهر و الباطن، فإن هذا العمل إن لم يكن مستحيلاً فهو من الضروري أن يكون صعباً، هذا فيما يتعلق بالكتابات البشرية التي يكتبها علماء و أدباء فما بالنا عند ترجمة معاني كلام اللّه.

إن الترجمة المماثلة للقرآن تفوق طاقة البشر. يقول إبن قتيبه (ت : ٢٧٧هـ/٨٩٠م) في كتاب القرطين : "نزل القرآن الكريم مطابقاً لجميع أساليب الكلام"(١٤) و لهذا السبب لا يمكن لمترجم في لغة ما أن يترجم القرآن كما يستحق.

و لهذا فإن العلماء الهنود الواقفين على اللغة العربية و أصول التفسير و علوم القرآن و الحديث و الفقه و الذين يملكون زمام لغتهم و لهم فيها مهارة كاملة و تراجم متعددة للقرآن يعترفون بأن الترجمة المتطابقة تماماً للقرآن مستحيلة، و من الجدير بالذكر هنا أن نقولِ انه على الرغم من وجود تراجم عديدة للقرآن بلغات مختلفة قام بها جميعاً علماء غير عرب ففي الجانب الآخر لا توجد حتى الآن أي محاولة من عالم عربي لترجمة القرآن في لغة ما و غالباً ما يرجع سبب هذا إلى إحساسه بصعوبة ترجمة القرآن و تفهيم معانيه لغير العرب أو أن هذا العمل ليس من واجباته التي ينبغى أن يقوم بها، بينما نجد على العكس من هذا كثيرا من العرب غير المسلمين قاموا بترجمة الانجيل و التوارة إلى اللغة العربية.

فترجمة القرآن عمل شاق وقع غالباً على عاتق غير العرب الذين شعروا بمسيس الحاجة إلى هذه الترجمة. يقول مشير الحق: "القرآن هو كلام اللّه الذي جاء فيه تعاليمه و أحكامه و لم يكن ميسراً لنا في وقت من الأوقات فهم معانيه مادام المخاطب و المتكلم كلاهما لا يفهم لغة الآخر. و ظل عبارة عن تكرار للكلمات فقط دون الوقوف على معناها و فهمها. لذا ظهرت عندئذ ضرورة ترجمة القرآن كامر ملح لابد منه لتكون هذه التراجم آداة يستطيع بها المتلقى أن يعى لغة المخاطب"(١٥).

و مع هذا فإن المترجم لا يستطيع أن يترجم القرآن ترجمة مماثلة و مطابقة لأن القرآن به العديد من الألفاظ التي تحمل مترادفات عديدة و المترجم لا يمكن له أن يأخذ أكثر من كلمة واحدة و لذلك ظهرت اختلافات واضحة في التراجم المختلفة بين كبار المترجمين و المفسرين، فالقرآن معجز و أسلوبه بليغ و معانيه جامعة و لهذا يمكن ترجمته و شرحه و تفسيره من عدة زوايا و اتجاهات مختلفة و لهذا نجد لشخصية المترجم و علمه دوراً كبيراً في معيار صحة الترجمة نتيجة لإختلاف العقائد و الأفكار.

و ترجمة القرآن مسئولية خطيرة لا يجرأ عليها إلاّ الراسخون في العلم من العلماء أصحاب العقائد الصحيحة و الثقاة منهم. فبعض ألفاظ القرآن له معنيان و للبعض الآخر ثلاثة أو أربعة معاني، لذا عند الترجمة يختار المترجم المعنى المناسب بما له من مقدرة و علم و تضلع في اللغة و علوم القرآن و الفقه. فمثلاً يقول اللّه تعالى: "افلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت"(١٦).

ففي الآية السابقة نجد أن كلمة "إبل" لها معنى آخر هو "السحب" فأي معنى يأخذه المترجم؟ و هكذا عند ترجمة ضمير الإشارة فإن له أهمية كبيرة و تأثير بالغ في فهم الترجمة فهماً صحيحاً. مثلاً يقول اللّه تعالى: -

"و لٰكن البر من آمن باللّه و اليوم الآخر و الملائكة و الكتب و النبيين و آتى المال على حبه"(١٧)

ففي الآية السالفة نجد أن كلمة "حبه" تتكون من "حب" و الهاء و هي هنا ضمير إشارة و عند ترجمة "على حبه" في الأردية تكون "اس كى محبت كى" و هناك تكمن المشكلة، فهل يعود ضمير الإشارة الهاء إلى محبة اللّه أم إلى محبة المال فلو أخذ المترجم المعنى الأول يكون خطأ كبيراً لأن ضمير الإشارة يعود إلى المال أي مع حبه للمال.(١٨)

إن الهدف من ذكر هذه الأمثلة هو القول بأن المترجم يحمل على عاتقه مسئولية ثقيلة و هي مسئولية دينية و أخلاقية و فكرية و عقائدية و لهذا فإن التراجم الأردية للقرآن الكريم لا تنقل النص العربي فقط إلى الأردية بل تعكس الأفكار الدينية و الفكرية و الشخصية للمترجم.

و قد اعترف مولانا عبد الماجد دريا بادى في مقدمته لترجمة القرآن بصعوبة هذا العمل و استدلالاً على رأيه بقوله "إذا كان هناك كتاب أدبي رصين في لغة ما فإنه ليس من السهولة بمكان نقله إلى لغة أخرى و إذا تصدى لهذا العمل أحد كبار العلماء فإنه يجهده لأن لكل لغة سماتها المنفردة عن اللغة الأخرى من تراكيب و جمل و عبارات و قواعد النحو و الصرف حيث يحمل كل لفظ مدلولات و إشارات و كنايات خاصة، فإذا

التزم المترجم بالترجمة اللفظية فإن الترجمة تفتقد إلى الجدة و النضارة و تبعث على الملل بينما لو التزم المترجم بالترجمة الادبية قد تفتقد الترجمة إلى المعاني الدقيقة للألفاظ القرآنية التي اعترف بصعوبة ترجمتها كبار العلماء و الكتاب و الفلاسفة(١٩).

فهناك فرق كبير بين اللغة العربية و اللغة الأردية من الناحية الصرفية و النحوية و الأسلوبية، فالأولى لغة سامية و الثانية لغة هندو أوربيه آرية، و أسلوب البيان في اللغة العربية فصيح جداً على العكس من الاردية و فيما يلى أمثلة لهذا:

١ - يأتى الضمير للتأكيد في اللغة العربية و يكرر بلا تكلف، و يأتي الضمير احياناً مكرراً ثلاث مرات مثل :"إنه هو يبدئ و يعيد" و "إنك انت العزيز الحكيم" و "إننا سمعنا" و "إننى أنا اللّه" و "إنا نحن نحى الموتى" "نحن نزلنا عليك". فلو تمت ترجمة هذا النوع من التراكيب في الأردية فهذا يعنى أن نكرر ضمائر المتكلم "مين" أو "هم"، و الحاضر "تو" و الغائب "وه" و بذلك تفسد العبارة الأردية و تختل و تصعب على الفهم، فلا نكرر الضمير بل نستعمل مع الضمير في موضع ما "هى" و فى آخر "تو" بالواو المجهولة و أحياناً ثالثة نجمع بينهما "هى" و "تو".

٢ - يأتى زمن المضارع و المستقبل في الأردية بصيغتين مستقلتين بينما يأتيان في العربية بصيغة واحدة هي صيغة المضارع التي لو استعملت في الأردية لاختل المعنى و أصبحت العبارة بلا روح و لهذا لا مفر عند الترجمة من استعمال إحدى هذه الصيغ في الأردية حسب طبيعة الجملة.

٣ ـ لا تعرف الأردية التثنية فاكثر من واحد يعد جمعاً على عكس العربية لذا عند الترجمة إلى الأردية ينكر المترجم كلمة "دو" أو "دونون" بمعنى اثنين قبل المثنى المراد ترجمته.

٤ ـ يتكرر الفعل في الجملة العربية فأحياناً يأتى في صورة مصدر او جملة اسمية و أحياناً تشتق الصفة من الموصوف ذاته مثل : أعذبه عذاباً ـ فيميلوا ميلاً ـ فرضتم لهن فريضة ـ مكراً مكرتموه ـ قتلوا تقتيلاً ـ يفجروا تفجيرا ـ يخرجكم اخراجاً ـ قدروها تقديراً ـ اخرجنى مخرج صدق ـ ادخلنى مدخل صدق ـ وغيرها من التراكيب و هي تستعمل في العربية كنموذج أعلى للفصاحة في حين انه لا يمكن استعمالها في الأردية بهذه الطريقة.

٥ ـ عند ترجمة صيغة المجهول العربية في الأردية كثيراً ما يستعمل المترجمون صيغة المعروف في الأردية حتى يتضح المعنى مثل "غير المغضوب عليهم" فإن أكثر المترجمين يترجمونها بصيغة المعروف بإضافة "تو" أو "تيرا" فتصبح "نه وه جن بر تيرا غضب نازل هوا هى" أو "نه وہ جن بر تو غصه هوا هى".

٦ ـ هناك بعض المصطلحات و الكلمات العربية التي تصبح عند ترجمتها للأردية عائقاً كبيراً أمام فهم القرآن مثل : جهاد ، ظلم ، شراب، خير، زكاة، فضل، دين، عرش، سماء، جاهل، نسل، مكر، كيد، أجل، شيطان، جنه وغيرهم.

٧ ـ في اللغة العربية مترادفات عديدة للكلمة بينما الأردية بها مترادف واحد أو اثنين لاداء المعنى" فمثلاً كلمة "سانب" في الأردية

بمعنى "ثعبان" وردت في القرآن في ثلاث كلمات بينها فروق طفيفة فتاتى احياناً "حيه" و احياناً اخرى "جان" و احياناً ثالثة "ثعبان". و كلمة "اونت" بمعنى جمل استعملها القرآن في ثلاث كلمات "بعير" و "جمل" و "ابل". و تستعمل الأردية أربع كلمات فقط لذكر الأوقات المختلفة لليل و النهار و هي "صبح" و "شام" و "دوبهر" و" سه بهر" بينما وردت في القرآن عشر كلمات على الاقل هي: بكرة، اصيل، ضحى، غسق، فجر، صبح، غدو، عشيه، ظهيره و عصر. و لهذا بات من الصعب ان تاتى الأردية بمعان مناسبة و دقيقة لهذه الكلمات. كذلك يرد في الأردية فعل "درنا" بمعنى الخوف و هو لازم و متعدى "درانا" بينما يرد في القرآن سبعة مترادفات للدلالة على هذا المعنى مثل: خوف، خشية، وجل، تقوى، حذر، رهبة، اشفاق. و معنى آخر في الأردية هو "جماعت" اي جماعة، يعبر القرآن عن هذه الكلمة باكثر من سبعة طرق هي" فئة، طائفة، حزب، نفر، عصبة، فريق، فرقة.

٨ ـ في حين ترك معظم كبار المترجمين فواتح الآيات كما هي: بدون ترجمة نجد ان مولانا اشرف علي تهانوى اجتهد في تفسير بدايات السور(٢٠) مثل " آلم (انا اللّه أعلم)، آلر (انا اللّه ارى)، كهيعص (انا الكافى الهادى الأمين العالم الصادق)، آلمص (انا اللّه الاعلم الصادق)، طسم (أنا اللّه ذو الطول القدوس السلام)، حم (أنا الصادق القول و الوعد)، ص (أنا الرحمن الرحيم) (٢١) وغيرها.

و كما ان لكل موضوع فوائده و مضاره فإن تراجم القرآن لها فوائد و مضار، فمن فوائد الترجمة أنها قامت بنشر القرآن و نشر تعاليمه في مختلف اللغات فكانت تراجم القرآن للمسلمين غير العرب ذات أهمية

كـبـيـرة لـقـبـول الـتـعـالـيم الاسلامية و تاصيلها فيهم و جعلها في متناول افـهـامـهـم، اما غـيـر الـمسلمين فقد اعترفوا بعظمة القرآن و اثنوا على تـعـالـيـمـه بـعـد قراءة الترجمة و دخل كثير منهم الاسلام. اما أشد مضار تـرجـمـة الـقـرآن فـهـي استـخـدام أعداء الاسلام للترجمة لكى يبثوا فيها أفـكـارهـم السامة و الفاسدة عن الإسلام و الرسول و التشكيك في الشريعة لكى يثبتوا أن القرآن ليس كلام اللّه بل من عند الرسول.(٢٢)

الـتـراجـم الأرديـة للقرآن في القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي:

سـاقدم فيما يلي تاريخاً مختصراً للتراجم الأردية للقرآن الكريم منذ ظـهـورهـا حـتـى الآن مـراعياً الترتيب الزمنى و الأولية التاريخية و اسلوب بـيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجى لهذه التراجم من حيث الـلـغـة و الأسـلـوب، و سـوف أتـنـاول في هذه السطور التراجم الكاملة و لن الـتـفـت إلـى الـتـراجـم الـجـزئـية للقرآن التي تناولت أجزاء فقط و لا إلى الـتـراجـم غير المطبوعة لأنها كثيرة و تحتاج إلى اكثر من كتاب لحصرها و لاتتسع هذه الدراسة للتعريف بها في هذا المكان.

عـنـدمـا دخل الإسلام الـهـنـد و بـدأ يـنـتشر في ربوعها شعر العلماء بـضـرورة تـرجـمـة القرآن الكريم إلى اللغة الاردية التي كانت تسمى باللغة الـهـنـديـة كـمـا أطـلـق عليها شاه عبد القادر في مقدمة ترجمته "موضح قرآن" ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م.(٢٣)

عـلـى أن الثابت تاريخياً أن حركة الترجمة الاردية للقرآن الكريم في الـهـنـد كانت قد بدأت قبل ذلك بكثير و كان الرحالة الشهير بزرك بن شهريار

قد ذكر في رحلته المعروفة باسم "عجائب الهند" في القرن الثالث الهجري احد الترجمات الاردية للقرآن الكريم في اللغة الهندستانية (الاردية) في اواخر القرن الثالث الهجري باشارة من مهروك حاكم كشمير في عام ٢٧٠هـ/٨٨٣م.(٢٤)

و من الناحية التاريخية فإن ترجمات شاه ولى اللّه الدهلوي تعد أقدم التراجم الأردية للقرآن الكريم و أصحها و لكن ليس معنى هذا أن القرن الثاني عشر الهجري لا توجد فيه تراجم أردية بل توجد و لكنها لم تصل إلى الناس لأنها غير مطبوعة و إذا كانت هذه التراجم مطبوعة فإن المترجمين كانوا غالباً من قرى مغمورة لا يعرفهم أحد. و من اهم هذه التراجم ترجمة باسم "تفسير وهابى" لعبد الصمد بن نواب الوهاب خان و جاءت في أربعة مجلدات و كتبت بلغة أردية دكنية قديمة عام ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م.(٢٥) ثم ظهرت بعد ذلك ثلاث ترجمات للقرآن باللغة الأردية هي :-

١- تفسير مرادية : و هو ترجمة قام بها شاه مراد اللّه الأنصارى، ثم ترجم و شرح الجزء الأخير من القرآن و تعد هذه الترجمة الأولى من حيث الترتيب التاريخى بين التراجم الأردية للقرآن الكريم و قد كتب الأنصارى في مقدمته عليها مايلي: "بفضل اللّه و كرمه و بعون حضرة النبي صلى اللّه عليه وسلم قمت بالانتهاء من ترجمة جزء عم إلى اللغة الهندية (الأردية) في يوم الجمعة الخامس و العشرين من شهر محرم عام ١١٨٥م/١٧٧٠م و طبع في هوكلى في ١٢٤٧هـ/١٨٣١م برعاية حكومة البنغال و نشر للمرة الثانية في عام ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م و للمرة الثالثة في عام ١٢٩٨هـ/١٨٨٠م بأسلوب واضح و لغة بسيطة و سلسة و هي من النماذج

البليغة للغة تلك العصر و فيما يلي نموذج لهذه الترجمة من سورة الفاتحة "سب تعريف اللّه كو هى جو صاحب سارى جهان كا بهت مهربان نهايت رحم والا مالك انصاف كى دن كا تجهى كو هم بندكى كرين اور تجهى سى مدد جاهين".(٣٦)

٢ ـ ترجمة شاه عبد القادر "موضح قرآن": و هي من أشهر التراجم الأردية للقرآن عام ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م و سأتحدث عنها بالتفصيل بعد ذلك في الصفحات التالية.

٣ ـ ترجمة شاه رفيع الدين : و تمت هذه الترجمة في نهاية القرن الثامن عشر في عام ١٢١٥هـ/١٨٠٠م و شاه رفيع الدين هو الأخ الأكبر لشاه عبد القادر و يعتقد بعض المؤرخين أن ترجمته سابقة على ترجمة شاه عبد القادر، و يرجع هذا الاعتقاد الخاطئ إلى أن شاه رفيع الدين يكبر شاه عبد القادر في العمر. و قد جمع هذه الترجمة تلميذه سيد نجف علي و هي ترجمة حرفية بلغة سهلة قريبة من فهم العامة و هي مفيدة جداً لأولئك الناس الذين يلتمسون معانى الألفاظ من قراءة القرآن و يشار إليها بقدر كبير من الاحترام و التقديس و فيمايلى نموذج للترجمة "سب تعريف واسطى اللّه كى، برورىكار عالمون كا، بخشش كرنى والى، مهربان، خداوند دن جزا كا، تجهـ كو عبادت كرتى هين اور تجهـ هى سى مدد جاهتى هين". و هذه ترجمة الآيات الأولى من سورة الفاتحة(٢٧). يقول محمد اكرام: "تعد ترجمة شاه رفيع من أهم التراجم الحرفية للقرآن في اللغة الأردية حتى اليوم و توفى في عام ١٢٣٣هـ/١٨١٨م".(٢٨)

التراجم الاردية للقرآن في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي:

يعد القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي اهم حقبة في تاريخ اللغة الاردية في الهند بالنسبة لتراجم القرآن فهو يحمل اهمية خاصة حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً بهذه التراجم و هي:-

١ - الترجمة المعروفة باسم "ترجمة قرآن شريف بزبان هندى" و هي أولى الترجمات في ذلك القرن في عام ١٢١٨هـ/١٨٠٣م و قد اكتملت هذه الترجمة في عهد الملك شاه عالم و تمت تحت اشراف الدكتور كل كراست (ت ١٨٤١م) في كلية فورت وليم بكلكتا و قام بها مجموعة من العلماء هم : امانت اللّه شيدا و مير بهادر علي و مولانا فضل اللّه و غوث علي حافظ و هذه الترجمة طبعت بدون النص العربي للقرآن في خمس مائة صفحة و توجد مخطوطة لها في مكتبة الجمعية الملكية الآسيوية في كلكتا و ثانية في مكتبة سالار جنك بحيدرآباد الدكن و ثالثة في مكتبة بومباى.

٢ - ترجمة عبد اللّه هوكلى سنة ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م و نشرت في البنغال.

٣ - ترجمة عبد اللّه سيد سنة ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م و طبعتها إدارة أدبيات اردو بحيدر آباد الدكن.

٤ - ترجمة سيد علي مجتهد بن دلدار سنة ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م و قد توفى دلدار في ١٢٥٩هـ/١٨٤٣م و الترجمة باسم توضيح مجيد في تنقيح كلام اللّه الحميد" و نشرت في بومباى في أربعة مجلدات عن مطبعة حيدري ثم طبعت بعد ذلك في المطبعة الملكية في لكناؤ بامر من الأمير امجد علي شاه حاكم اودهـ.

٥ ـ ترجمة مولانا كرامت على جونبوري المتوفى ١٢٩٠هـ/١٨٧٣م وتسمى "الكوكب الدرى" و ذلك في عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م في حيدر آباد الدكن.

٦ ـ ترجمة محمد حسين نقوى حاكم أمروهه المتوفى في ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م و تمت في عام ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م باسم "معاملات الأسرار في مكاشفات الأخبار".

٧ ـ ترجمة السير سيد أحمد خان عام ١٢٩٧هـ/١٨٧٩م.

٨ ـ ترجمة محمد عثمان سليم الدين تسليم في عام ١٣٠١هـ/١٨٨٣م في جيبور باسم "تشريح القرآن".

٩ ـ ترجمة الأمير صديق حسن خان المتوفى عام ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م و المعروفة باسم "ترجمان القرآن بلطائف البيان" و تمت سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م و طبعت في مطبعة "مفيد.عام" بآجرا.(٢٩)

١٠ ـ ترجمة مولانا ثناء اللّه امرتسرى عام ١٣١٣هـ/١٨٩٥م.

١١ ـ ترجمة مولوى حميد اللّه ميرتهى المتوفى سنة ١٣٣١هـ/١٩١٢م و طبعت في عام ١٣١٥هـ/١٨٩٧م.

١٢ ـ ترجمة مولانا عبد المقتدر بدايونى و طبعت في مطبعة انورى بآجرا عام ١٣١٥هـ/١٨٩٧م.

١٣ ـ ترجمة القرآن لاديب اللغة الاردية المعروف نذير احمد عام ١٣١٦هـ/١٨٩٨م وترجمته من حيث اللغة والاسلوب فصيحة و سلسلة

فلغته هي لغة دهلى الفصيحة لذا تتسم ترجمته بجميع محاسن هذه اللغة فنالت ترجمته مكانة بارزة بين ترجمات عصره، و قد اعترض بعض العلماء على ترجمته في عدة مواضع و قد اشار مولانا اشرف علي تهانوى إلى بعض هذه الاخطاء في كتابه "اصلاح ترجمة دهلوية" و فيما يلي نموذج للآيات الأولى من سورة الفاتحة:- "هر طرح كى تعريف خدا هى كو سزاوار هى (جو) تمام جهان كا برورنكار (هى) نهايت رحم والا مهربان روز جزا كا حاكم (اى خدا) هم تيرى هى عبادت كرتى هين اور تجهـ هى سى مدد مانكتى هين".(٣٠)

التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجرى العشرين الميلادي:

و في هذا القرن حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن من حيث الكم و الكيف، فتميز بكثرة عدد التراجم و اقبال عدد من المشاهير و الزعماء على ترجمة القرآن مثل : أبو الكلام آزاد و مولانا أبو الاعلى المودودى و مولانا عبد الماجد دريا بادى و تعد تراجمهم علامة بارزة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم.

و فيما يلي سانكر اهم هذه التراجم مسلسلة تسلسلاً تاريخياً باختصار.

١ ـ ترجمة حيرت الدهلوى ١٣١٩هـ/١٩٠١م.

٢ ـ تفسير قادرى المعروف باسم "كشف القلوب" ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م و طبع في مطبعة فياض دكن.

٣ ـ ترجمة "غاية البرهان في تأويل القرآن" لحكيم سيد محمد حسن عام ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م.

٤ ـ ترجمة "موضحة الفرقان" مولانا وحيد الزمان ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م.

٥ ـ ترجمة فرقان حميد لمولوى محمد انشاء اللّه ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

٦ ـ ترجمة قرآن مجيد لمولانا نظام الدين حسن نوتنوى ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م و طبع في لكناؤ في مطبعة نولكشور.

٧ ـ "ترجمة قرآن" لمولانا حكيم نورالدين و طبعت في مطبعة خير خواه اسلام بأجرا ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.

٨ ـ ترجمة "كنز الايمان فى ترجمة البيان" لاحمد رضا خان بريلوى ١٣٣٠هـ/١٩١٢م.

٩ ـ ترجمة "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م.

١٠ ـ ترجمة "قرآن شريف" لشيخ الهند محمود حسن ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م.

١١ ـ ترجمة "الطاف الرحمن بتفسير القرآن" لمحمد عبد البارى فرنكى محلى ١٣٤٤هـ /١٩٢٥م.

١٢ ـ ترجمة "كتاب الهدى" يعقوب حسن مدراسى ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م.(٣١)

١٣ ـ ترجمة "ترجمان القرآن" لمولانا أبي الكلام آزاد ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

١٤ ـ ترجمة "عام فهم تفسير القرآن" خواجه حسن نظامى ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

١٥ ـ ترجمة "بيان السبحان" سيد عبد الدائم جلالى ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

١٦ ـ ترجمة "تفسير بيان القرآن" مولوى محمد علي ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.

١٧ ـ ترجمة "تسهيل القرآن" مولوى فيروز الدين مؤسس "فيروزسنز لاهور" ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

١٨ ـ ترجمة "تفهيم القرآن" أبو الاعلى المودودى ١٣٧١هـ/١٩٥١م. و سأتناول هذه الترجمة بالتفصيل في الصفحات التالية.

١٩ ـ ترجمة "كشف الرحمن" مولوى أحمد سعيد دهلوى ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٢٠ ـ ترجمة "تفسير ماجدى" مولانا عبد الماجد دريابادى ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٢١ ـ ترجمة "تفسير محمدى" محمد ابراهيم جونا جدهى ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.

٢٢ ـ ترجمة "القرآن المبين" امداد حسين كاظمى و طبعت في مطبعة انصاف بلاهور ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

٢٣ ـ ترجمة "تفسير مظهرى" قاضى محمد ثناء اللّه عثمان المجددى ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

٢٤ ـ ترجمة "ضياء القرآن" لكرم شاه الازهرى الذي تلقى تعليمه في الازهر و طبعه غلام رسول في لاهور عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٢٥ ـ ترجمة "توضيح القرآن" ابو محمد مصلح حيدرآبادى و نشره على بهائى شرف في مطبعة المكتبة الابراهيمية بحيدرآباد ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٢٦ ـ ترجمة "فيوض القرآن" لحامد حسن بلجرامى مدير الجامعة الاسلامية في بهاولبور و طبعه في المكتبة الجديدة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٢٧ ـ ترجمة "مفهوم القرآن" لغلام احمد برويز و قامت بنشره إدارة طلوع اسلام بلاهور، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

و رغم وجود هذا العدد الضخم من التراجم فمازال العلماء يترجمون القرآن و يوجد كثير من التراجم المخطوطة و التي لم تطبع بعد و تحتاج إلى دراسات مستقلة لانه من الصعب حصرها في هذا البحث.

التراجم الأردية المنظومة للقرآن الكريم :

من الطريف أن اللغة الأردية التي تميزت بكثرة تراجم القرآن بها نثراً اهتمت كذلك بالتراجم الشعرية المنظومة لمعانى القرآن ، فلم تكتف الأردية بالتفوق في ترجمات القرآن نثراً بل تفوقت في الترجمات المنظومة كذلك. و قد جاءت هذه التراجم على عكس ما يعتقده البعض من أنها ستأتى ركيكة لاهتمام الشاعر بالفكرة و معنى الآيات المترجمة أكثر من اهتمامه بقواعد نظم الشعر، فاهتم الشاعر بالالتزام بالبحر و الموسيقى الشعرية و القافية و الوزن و الرديف و جاءت هذه التراجم الأردية المنظومة مقيدة بالمعنى الدقيق لسور القرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه.

و قد ظهرت عدة تراجم منظومة للقرآن كاملة و غير كاملة أو تناولت جزء فقط من القرآن و بعض هذه التراجم مطبوعة و الأخرى

مـخـطـوطـة. و من الـجـديـر بـالذكر هنا أن جماعة العلماء لم يستحسنوا تـرجـمـة الـقـرآن شـعـراً خوفاً من الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشاعر نتيجة محاولاته الحفاظ على الشكل الشعرى.

و يـمكن لنا بعد استعراض هذه الترجمات الشعرية أن نخرج بنتيجة مؤداها مايلى:ـ

١ ـ لـم يـكن لـكـبـار الـعـلـمـاء اى اهـتـمـام خـاص بالتراجم الأردية المنظومة.

٢ ـ أكـثر هذه التراجم تراجم جزئية، كما أن التراجم الكاملة لم تكن لـعـلـمـاء مـعـروفـين لأنهم أدركوا بفطرتهم أن احتمال الخطأ في التراجم الـمـنـظـومـة أكـثـر من مـثيلتها في التراجم النثرية، كما أن بيان المعنى الأصلـى لـلـقـرآن مـع الـتـقـيـد بالشكل الشعرى جد صعب، و إن الشعر لا يـسـتـطـيـع تـوصـيـل رسـالة القرآن للعوام بشكل مفيد علاوة على أنه من الـناحية الشرعية يعد غير مناسب لقدسية القرآن و بالتالى لترجمته و كلنا يعلم موقف القرآن من الشعر.

و سـاسـتـعـرض فـيـمـايـلـى أهـم الـتراجم الأردية المنظومة كاملة و مـطـبـوعـة، و قـد كـتـب ضـمير نيازى بحثاً بعنوان: "كلام پاك كى اولين مـنـظـوم تـرجـمـه اور تفسير" ذكر فيه أربع عشرة ترجمة منظومة كاملة هي: ـ

١ـ تفسير مرتضوى	لغلام مرتضى جنون اله آبادى	١١٩٤هـ
٢ ـ تفسير اويسى	لشاه غلام محى الدين قريشى	١٢٠٩هـ

٣ ـ زاد الآخرت	لعبد السلام بدايونى	١٢٤٤هـ
٤ ـ نظم البيان في مطلب القرآن	لشمس الدين شائق ايزدى	١٣٤٢هـ
٥ ـ نظم مقدس	آغا شاعر قزلباش	١٩٠١م
٦ ـ تفسير جغتائى	مرزا ابراهيم بيك جغتائى	١٩٣٦م
٧ ـ وحى منظوم	سيماب اكبر آبادى	١٩٤٠م
٨ ـ نظم المعانى	مطيع الرحمن خادم	١٩٤٦م
٩ ـ تفسير غضنفر	سيد غضنفرعلي سونى بتى	١٩٤٧م
١٠ ـ تفسير محمد	ابراهيم بانى بتى	١٩٤٧م
١١ ـ تفسير عرشى	آغاعبد الرحيم عرشى جواليارى	١٩٤٩م
١٢ ـ سحر البيان	مجيد الدين اثر	١٩٠١م
١٣ ـ مفهوم القرآن	كيف بهوبالى	١٩٥٩م
١٤ ـ آب روان	سيد شميم اختر	١٩٦٠م(٣٢)

و فيما يلي نموذج لهذه التراجم الشعرية :

١ ـ "زاد الآخرت" و هو الإسم التاريخى الذي يساوى١٢٤٤هـ بحساب الجمل و المترجم هو الشاعر مولوى عبد السلام بدايونى و طبعت في ١٢٤٤هـ/١٨٢٨م في مطبعة نولكشور و تقع في ١٧٦٢ صفحة و عدد أبياتها مائة الف بيت شعر و تقع في أربعة مجلدات و الترجمة جيدة بعيدة عن الحشو الزائد و جاءت بلا تكلف و سلاسة و هذا نموذج لترجمة سورة

الفاتحة: ـ

جمله خوبی خدا کو هین شایان

که هی برورںکار عالمیان

که بهت رحم و مهر والا هی

جس کی رحمت بیان سی بالا هی

که وهی بادشاه هی روز جزا

شاهی اس دن کی هی اسی کو سزا

تجهـ کو هی کرتی هین عبادت هم

اور تجهـ سی هی کرتی استعانت هم

کر هدایت همین وه سیدهی راه

که مراد اس سی هی کتاب اللّه

راه ان کی همین هدایت کر

تونی انعام کرلیا جن بر

ای سوا ان کی جوکه تهی مغضوب

تهی جو محروم سب وی اور مسلوب

اور نه کمراهون کی وه هو وی راه

ایسی راهون سی هم کو رکهـ لی نکاه

٢ ـ "نظم المعانى ترجمة كلام ربانى" و هى ترجمة منظومة، نظمها مـطـيـع الـرحـمـن خادم و هو شاعر من شعراء على كرهـ و قد وضع أمامه الـتـراجـم الـنثرية الشهيرة عند نظمه لهذه الترجمة، ثم كتب حاشية على الـتـرجـمـة لأنـه كـان يرى أن الترجمة المنظومة لا تحقق الترابط الكافى لآيـات الـقـرآن. و تـمـت الـتـرجـمـة في عام ١٣٦٦هـ/١٩٤٦م و ترجمة "نظم الـمـعـانـى" أكـثـر فـصاحة و وضوحاً عند مقارنتها بترجمة "زاد الآخرت" و ذلـك من نـاحـيـة الـلـغـة و الأسلوب و نظمت بلغة أردية حديثة و طبعت بـاهـتـمام المؤلف نفسه في مطبعة "مفيد عام" بآجرا. و فيما يلي نموذج لترجمة سورة الفاتحة: ـ

هين سبهى حمد و ثنا اللّه كو

عالمون كا بالنى والا هى جو

مهربان هى، بخشنى والا بڑا

مالك و صاحب جزائى روز كا

هم عبادت كرتى هين تيرى لئى

اور تجهى سى هين مدد هم جاهتى

دى هدايت هم كو سيدهى راه كى

راه ان كى جن كو نعمت تونى دى

هان نه ان كى جن بر هى غصه تيرا

اور نه كمراهون كا رسته دى خدا(٣٣)

و بعد استعراضنا لتاريخ التراجم الأردية للقرآن بشكل مختصر سوف اتناول في الصفحات التالية عددا من التراجم الأردية للقرآن و هي تمثل نماذج لأهم هذه التراجم التي تمت في القرون الثامن عشر و التاسع عشر و العشرين و قد وقع اختيارى لهذه التراجم للأسباب التالية:ـ

١ ـ هذه التراجم أفضل و اشهر التراجم في عصرها من ناحية المنهج و اللغة و الأسلوب و كثرة عدد طبعاتها.

٢ ـ تمثل هذه التراجم ثلاثة مناهج مختلفة في الترجمة هي: "با محاوره ترجمه" أى الترجمة الأدبية التي تهتم بالتعبيرات الأدبية الشائعة، و "لفظى ترجمه" أى الترجمة الحرفية، و "آزاد ترجمه" أى الترجمة الحرة و قد قسمت دراستى لهذه التراجم إلى جزئين تناولت في الجزء الأول المؤلف و سيرته و الجزء الثانى الترجمة بما لها و ما عليها من محاسن و عيوب و هي كما يلي: ـ

١ ـ ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوى و هي نموذج "بامحاوره ترجمه" في القرن الثامن عشر.

٢ ـ ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح آبادى و هى نموذج "لفظى ترجمه" في القرن التاسع عشر.

٣ ـ ترجمة "تفهيم القرآن" لأبي الاعلى المودودى و هي نموذج "آزاد ترجمه" في القرن العشرين.

(ا) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوى:

أولاً : المترجم: ـ

ولد شاه عبد القادر في عام ١١٦٧هـ/١٧٥٣م و هو الابن الثالث لشاه ولي اللّه الدهلوى الذي ترجم القرآن با لفارسية باسم "فتح الرحمن" عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧م، و يصل نسبه إلى الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه و تلقى تعليمه الأولى على يد والده شاه ولى اللّه و أخيه شاه عبد العزيز الذي ترجم القرآن أيضاً باسم "فتح العزيز" و سرعان ما أظهر شاه عبد القادر مهارة فائقة في الفقه و التفسير، ثم تلمذ أحد عشر عاماً في التصوف على يد شاه عبد العدل الدهلوي النقشبندى و تأثر بخواجه مير درد في اللغة الأردية و الأدب و كان يتميز بالتواضع و التوكل و القناعة و التقوى و غلب عليه طابع التصوف. و من تلاميذه اسماعيل الشهيد و الشيخ عبد الحى هيبت اللّه و الشيخ فضل حق خير آبادى و شاه محمد اسحاق و شاه أحمد سعيد.

و لقد كان بين شاه عبد القادر و القرآن علاقة روحية حميمة فقد اعتكف على قراءته و تدبر آياته و البحث في حكمته لسنوات عديدة، يقولون انه ظل معتكفاً في مسجد اكبر آبادى أربعين عاماً متصلة يتلو فيها القرآن و يدرس علومه حتى انجز عمله الكبير "موضح قرآن"، و توفى شاه عبد القادر في عام ١٢٣٠هـ/١٨١٤م.(٣٤)

ثانياً : الترجمة : ـ

يحتل شاه عبد القادر بترجمته "موضح قرآن" مكاناً بارزاً في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم القديمة و الحديثة على حد سواء حيث كانت

ترجمته بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للتراجم الأردية و ذلك لاختياره اسلوباً
دأً في ترجمة القرآن تميز بالجرأة و الجدة، حيث يرجع له الفضل في
ـة الـقرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة بين الناس لأول مرة فى اللغة
الاردية و قد اصطلح عليها العلماء بمصطلح "بامحاوره ترجمه"(٣٥)
حيث كان من سبقه يترجم القرآن ترجمة لفظية تفتقد إلى روح المعانى
في أغلبها و بهذا صارت ترجمة "موضح قرآن" من روائع الأدب الأردى،
فعلى الرغم من مرور أكثر قرنين من الزمان على هذه الترجمة إلاّ انها
لازالت تعد من أفضل النماذج للنثر الأردى.

و قد فرغ شاه عبد القادر من هذه الترجمة سنة ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م و طبع
سيد عبد اللّه بن سيد بهادر علي هذه الترجمة للمرة الأولى فى المطبعة
الاحمدية في دهلى في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م. و طبعت الطبعة
الثانية في كلكوتا فى عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م. و تقع هذه الطبعة في مجلدين،
يضم المجلد الأول من سورة الفاتحة حتى سورة الكهف و المجلد الثانى
من سورة مريم حتى سورة الناس. و توجد نسخة خطية لهذه الترجمة في
مكتبة رضا في رامبور، و الأخرى في ادارة الأدب الأردي بحيدرآباد الدكن
و قد اطلع الباحث على النسخة الخطية الأولى في رامبور و عدد صفحاتها
١٠١٢ صفحة و طولها سبعة بوصات و نصف و عرضها خمسة بوصات
و حروفها واضحة و ورقها ابيض في حالة جيدة. و قد طبعت ترجمة
"موضح قرآن" طبعات متعددة في الهند و باكستان و تعد طبعة "تاج
كمبنى" من الطبعات المميزة.

و قد كان لترجمة "موضح قرآن" تأثير كبير على من قام بترجمة
القرآن بعد ذلك، فبعد مائة و عشرين عاماً تقريباً من ترجمة شاه عبد

الـقـادر جـاء مولانا محمود حسن شيخ الهند و وضع أمامه ترجمة شاه عبد الـقـادر ثـم قـام بـترجمة القرآن و لذلك تأثر إلى حد بعيد بترجمة شاه عبد الـقـادر الـذي اثـنـى عـلـيه في عدة صفحات من مقدمته للترجمة يقول : "جـاءت تـرجـمـة شـاه عبد القادر مختصرة و سهلة و بينها و بين الكلمات الـقـرآنـيـة تـوافـق و انـسـجـام لفظى و معنوى، فلم يكتف بالمعنى اللغوى فـحـسـب، بل إنه اعتنى جيداً بالمغزى الأصلى للمعنى في كل آية من آيات الـقـرآن، و كـان يـضـيـف فـي الـتـرجمة كلمة لكى يزيل أي نوع من الإبهام أو الـغـموض و كثيراً ما كان ينكر أحد الكلمات في موضع و لا يأتى بها في آخـر مـع أن الـمـعـنـى الـلـغوى واحد. لقد كان يتخير الكلمة بدقة و عناية لـتـنـاسب الموقف الذي سيقت لأجله ثم يستطرد شيخ الهند قائلاً : "و تبدو تـرجـمـة شـاه عبد القادر أفضل التراجم طراً و أكثرها فائدة و تستحق أن تـلـقب بالسهل الممتنع و قد وضع نصب عينيه عدة أمور و كان يراعى هذه الأمـور و الـقواعد حسب الحاجة، لذا كان يجد الكلمات المتطابقة بسهولة و كـأنـه يـضـع أمـامـه جميع المعاجم الأردية و التعبيرات الأدبية فيتخير منها ما يراه مناسباً لأداء المعنى بلا تكلف و على هذا فإنه لا يخطو خطوة واحـدة فـي الـترجمة بعيداً عن دائرته المحددة و لهذا يعد شاه عبد القادر إماماً للترجمة الأدبية أو ترجمة المعنى".(٣٦)

لغة "موضح قرآن": ـ

سأعرض فيما يلى الجوانب الفنية و النقدية لترجمة "موضح قرآن" مـع الـتـركـيـز على الجانب اللغوى فيها لمعرفة أهم سماتها الأسلوبية. أن تـرتـيـب الـجـملة في اللغة العربية يختلف كلياً عنه في اللغة الاردية، فلو أردنـا أن نـترجم أى جملة عربية للغة الأردية ترجمة حرفية فإنها تكون بلا

روح و مثال على ذلك ما نقول : "جاء أحمد" فإن الترجمة الحرفية لها تكون "آيا احمد" أما الترجمة المنطقية و ترجمة المعنى هي "احمد آيا" فنلاحظ أن الكلمة الأولى صارت الأخيرة و الكلمة الأخيرة أصبحت الكلمة الأولى، فبقدر طول الجملة ينبغى أن يُطبق العقل و المنطق في ترتيب الجملة الأردية و إلاّ استغلقت على الفهم و تعقد معناها. و قد درس شاه عبد القادر طبيعة الجملة الأردية و العربية على السواء و أدرك أن الترجمة الحرفية ـ أو كما تسمى في الأردية "تحت اللفظى ترجمه" و هى أن ينكر المترجم كلمة واحدة تحت الكلمة المراد ترجمتها ـ صعبة الفهم و لهذا أرسى قواعد منهج جديد في الترجمة و هي ترجمة القرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة التي يفهمها العامة بسهولة و كان العلماء في عصره ينظرون بعين الشك و الريبة إلى هذا النوع من الترجمة خاصة في ترجمة القرآن الكريم إلاّ أن شاه عبد القادر أدى هذه المهمة بهمة و جرأة كبيرة مهد بها الطريق لمن جاء بعده حيث أقبل علماء الهند على هذه الطريقة في الترجمة مطمئنين إليها نظراً لمكانة شاه عبد القادر الدينية لدى العلماء، فجاءت الترجمة فصيحة و سلسة و رصينة من الناحية اللغوية حتى أنه أمر مثير للحيرة و الدهشة ظهور مثل هذه الترجمة الأدبية البسيطة قبل ما يربوا عن مائتى عام في حين كانت اللغة الأردية تحاول أن تثبت أقدامها بين اللغات الهندية آنذاك، فالكلمات التي اختارها شاه عبد القادر لترجمته لا يمكن أن نجد كلمات تؤدى المعنى و تقربه أفضل منها و هي بهذا يتفوق على بعض التراجم التي تمت في العصر الحديث. و يتضح من الآية التالية بساطة اسلوبه و أدائه المعنى بوضوح لا لبس فيه، يقول اللّه تعالى: "اللّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و فرحوا

بالحياة الدنيا و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع"(٣٧) و ترجمها شاه عبد القادر هكذا:-

"اللّه كشاد كرتا هى روزى جس كو جاهى اور تنك. اور وه ريجهى هين دنيا كى زندكى بر. اور دنيا كى زندكى كجهـ نهين آخرت كى حساب مين مكر تهورا برتنا". ففى الآية السابقة ترجم شاه عبد القادر "فرحوا" بـ"ريجهى" و هي كلمة في محلها و دليل قاطع على علمه و عبقريته، و التزم بترتيب كلمات القرآن و المعانى اللغوية إلى حد التطابق.

لقد حرص شاه عبد القادر على الترتيب القرآني و اجتهد للتقريب بين الاصل و الترجمة و لكن التزم بالترجمة الأدبية لذا كان من الضرورى ان يكون هناك تأخير و تقديم في بعض المواضع، و لكن ليس معنى هذا أن يأتى بآخر الترجمة في اولها و أولها في آخرها، و إنما الهدف من هذا هو ترابط المعنى حتى لا يحدث فصل بين الآيات فقد كان تدخل في مواضع قليلة وقت الضرورة بكلمة أو اثنين و ذلك لتوضيح المعنى في الأردية على النحو التالي: -

١- يرد المضاف مقدماً في اللغة العربية بينما يأتى المضاف إليه مقدماً في التعبيرات الأدبية الأردية. و هذا النوع من الأمثلة سنجدها في ترجمة "موضح قرآن" فمثلاً إن الترجمة الأدبية لـ"على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم" تأتى هكذا في الترجمة الأردية "ان كى دل بر اور ان كى كان بر اور ان كى آنكهون بر" أما الترجمة الحرفية هي: "اوبر دلون ان كى كى اور اوبر كانون ان كى كِى اور اوبر آنكهون ان كى كى" و الجميع يعلم أن مثل هذا الاختلاف ليس فيه اى حرج بل هو ضرورة و لا مفر منها

لـلذين يتصدون للترجمة الأدبية إلاّ أن دقة شاه عبد القادر و حيطته جديرة بـالـتـقـديـر. و على هذا فهو لم يقدم المضاف إليه في كل موضع بل عندما يـجـد أن الـتـرجـمـة تتسع لذلك و لم يكن يفضل مثل ذلك التغيير الطفيف و فـضل الترتيب القرآني للآيات مثلاً "الحمد للّه ربّ العالمين" هنا نجد أن مـوقـع "ربّ الـعـالـمـين" مـضـاف إلـيه و وقعت صفة كذلك ففي ترجمتها خرجت عن نطاق الاستيعاب أى لم تتسع لها الترجمة فجاءت الترجمة غير مـتـعـارضـة مـع الـترجمة الأدبية و ظل ترتيب كلام اللّه كما هو، لذا أبقى عـلـى الـتـرتـيـب الأصـلـى لـترجمة "ربّ العالمين"، أما "مالك يوم الدين" فـمـوقـعـهـا صـفة أيضاً لكن تجتمع فيها إضافتان، فأبقى شاه عبد القادر عـلـى الـتـرتيب الأصلى للإضافة الأولى لأنها ضرورة و لم يبق على الترتيب الأصـلـى فـي الـثـانـيـة لأنـهـا لا تقبل و لهذا عند ترجمته لـ"مالك" وضعها مـقـدمـة طـبـقـاً لـورودها في الأصل، و في ترجمته لكلمة "يوم" نجده قد أخـرهـا عن كـلـمـة "دين" طـبـقاً للتعبير الأدبي الأردى من أجل التوضيح و التيسير. لكن يبقى مع هذا أن نقول أن هناك بعض المواضع التي يصعب فـيـهـا إيجاد نوع من مراعاة التوافق بين ترتيب القرآن و التعبيرات الأدبية الأرديـة. لـذا فان شاه شاه عبد القادر قد اختار في مثل هذه المواضع ببعد نـظـره أسـلوباً يجعله لا يفقد سيطرته على ترتيب آيات القرآن مع الالتزام فـي نفس الوقت بالتعبيرات الأدبية الأردية و إن جاء فرق بينهما فإنه يكون طـفـيـفـاً و هـذا عـنـد تـعـامـلـه مـع الـفـعـل و الـفـاعـل و الـمـفـعـول و الـصـفـة و الـمـوصـوف و الـحـال و الـتـمـييز وغيرها فإنها تأتى معظمها موافقة للترتيب القرآني.

٢ ـ بالنسبة لحروف الجر مثل: ل ، ب، على ، إلى، من، فى، وغيرها فإنها تستعمل بكثرة. و لكنها تأتى في اللغة العربية في مقدمة الكلمة المراد جرها، تأتى علامة الجر ثم بعدها المجرور بينما ترد في التعبيرات الادبية الأردية مؤخرة أى بعد المجرور، في حين أنه لا توجد أى ضرورة لتقديمهما في الأردية، فجميع المترجمين يعلمون أن الترجمة الأردية لـ"مما رزقناهم" مستحيل لأنه من الصعب ترجمة "من" مقدمة لكى تتوافق مع الترتيب القرآنى. و ينطبق هذا الأمر على "لاتجزى نفس عن نفس" فإن "عن" يمكن أن نأتى بها مقدمة طبقاً للترتيب القرآنى في الترجمة الحرفية لكنها من الضرورى أن تأتى مؤخرة في الترجمة الأدبية. و على سبيل المثال فان قول اللّه تعالى "ختم اللّه على قلوبهم" ترجمتها الحرفية "مهر كردى الله نى اوبر دلون ان كى كى" ربما يكون مناسباً أن نقول في الترجمة الأدبية "مهر كردى الله نى ان كى دلون بر" و تعتبر صحيحة لأنه في هذه الحالة ظل حرف الجر "على" في ترتيبه الأصلى و في الترجمة الثانية تزحزح قليلاً عن موضعه للضرورة و قاس شاه عبد القادر على ذلك باقى حروف الجر لأن هذه الحروف في حد ذاتها تابعة أجزاء الجملة وغير مستقلة عنها لذا فإن تقديمها أو تأخيرها ليست له أهمية كبيرة و من ناحية أخرى رأى شاه عبد القادر الترجمة الحرفية غير الصارمة ضرورية و مفيدة في بعض المواضع.

لقد تصرف شاه عبد القادر في ترتيب أجزاء الجملة المترجمة في مواضع عديدة لكنه كان تصرفاً سديداً و صحيحاً عند الضرورة و لدقته و حذره الشديدين فان ترجمته التي استعمل فيها التعبيرات الأدبية الشائعة تعتبر فريدة ، لقد كان شاه عبد القادر يأتى بالكلمات المناسبة

التي توضح المعنى بشكل مختصر، فمثلاً في بعض المواقع لا يترجم "ان" و عند ترجمة "يا ابت" لا يقول "اى ميرى جهوتى بيتى" لكنه يكتفى بقوله "اى بيتى". و قد اهتم شاه عبد القادر بالاختصار و السهولة في الترجمة و التطابق اللفظى و المعنوى لكلمات القرآن و لم يكتف فقط بالمعنى اللغوى بل راعى دائماً المغزى الأصلى للآيات و اعطى جل اهتمامه لهذه الترجمة الفريدة التي صارت المثل الاعلى للمترجمين من بعده كماً و كيفاً، فكانت سهلاً ممتنعاً.

و سانكر هنا عدة أمثلة تأكيداً لما سبق [١] عند ترجمته لقوله تعالى "بسم اللّه الرحمن الرحيم" طبقاً للتعبيرات الأدبية الشائعة في اللغة الأردية نجده يهتم بالوضوح و الاختصار الملائم بطريقة لم نجد مثيلاً لها في الأردية و لما كانت "الرحمن و الرحيم" صيغة مبالغة في العربية ترجمها صيغة مبالغة كما هي في الأردية في حين لم تتعرض التراجم السابقة عليه لصيغة المبالغة عند الترجمة.

[٢] لقد ترجم المترجمون قبل شاه عبد القادر "يوم الدين" بـ"روز جزا" لكن شاه عبد القادر قال: "إننى اترجم في لغة العوام و كلمة "جزا" غير شائعة أو مستعملة في حديث العوام(٣٨)" و لهذا اختار كلمة "انصاف" الشائعة بين الناس خلافاً للمترجمين الآخرين الذين ذكروا كلمة "جزا" أو "حساب".

[٣] عند ترجمة "اهدنا الصراط المستقيم" ترجمها جميع المترجمين بـ "هدايت" و تستعمل هذه الكلمة في الأردية و الفارسية بنفس المعنى و احياناً تترجم "رسته دكهانى" إلاّ ان شاه عبد القادر

ترجمها بـ"هدايت" لكنه راعى المعنى المحدد و المناسب لـ"هدايت" في كل موضع لأن لها في العربية معنيان الأول "راسته دكهلا دينا بمعنى "الاراءة" و الثانى "مقصود تك بهنجا دينا" بمعنى "الإيصال" لهذا فإن الآخرين ترجموا "اهدنا" بـ "دكها هم كو"، بينما ترجمها شاه عبد القادر "جلا هم كو" التي تشير إلى معنى "إيصال" و كذلك في "هدى للمتقين" كان "هدى" تترجم بـ "رهنما" أو "راه دكهاتى" بينما ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتلاتى هى" لأن الهداية فى قولنا "اهدنا" صفة للحق تعالى لذا أتوا بكلمة "جلانا" في حين أن الهداية في هذه الآية صفة للقرآن و لهذا ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتانى" حتى لا تشير في الحالتين إلى معنى "الإيصال". كذلك في كلمة "متقين" فقد ترجمها جميع المترجمين "برهيزكارى" بينما فضل شاه عبد القادر برقة طبعه و بعد نظره ترجمتها بـ "در" بمعنى الخوف هو المعنى و الأصلى لكلمة "تقوى" و لهذا ترك الترجمة المعروفة و الظاهرة "راه دكهاتى هى برهيزكارون كو" و ترجمها ب"راه بتلاتى هى در والون كو" و بهذا دفع خطر إلتباس المعنيين.

[٤] و بالنسبة لترجمة "يؤمنون بالغيب" لو قال "ايمان لاتى هين ساتهـ غيب كى" أو "غيب بر" تكون سليمة و مطابقة للمعنى الظاهر، فكلمتا "غيب" و "إيمان" كلتاهما مشهورتان و لا تحتاجان إلى ترجمة إلّا أن شاه عبد القادر رأى أن معنى كلمة "ايمان" في هذه الآية محدد و كلمة "غيب" فيها اجمال فليس معروف بالتحديد اى شيء غالب؟ و لهذه الاسباب ترك شاه عبد القادر الترجمة الظاهرية الصحيحة و اختار أن يترجمها هكذا "يقين كرتى هين بن ديكهى" و يتضح من هذه الترجمة أن الغيب هو

الاشـيـاء التي لم يراها و التي تغيب عن ادراكه و علمه مثل: جهنم و الجنة و الـصـراط و عـذاب الـقـبـر و الـملائكة و الجن. إن كلمة "إيمان" ترد في الـقـرآن الـكريم كثيراً و في صيغ عديدة و مختلفة في الماضى و المضارع و الأمـر و اسم الفاعل و لهذا فإن المترجمين لها يترجمونها حسب الظاهر فـي أغـلـب الـمـواضـع بـ "إيمان" أو "اسلام" أما شاه عبد القادر فيضيف إليها "يقين ماننا" و يختار المعنى المناسب لكل سياق(٣٩).

إن شاه عبد القادر يعد علامة بارزة في تاريخ الترجمة الاردية للقرآن الـكـريـم و قـد اثنى عليه كل من كتب عنه و عن ترجمته التي تعد النموذج الـكـامـل الـذي احـتـذاه من جـاء بـعده من المترجمين. يقول سيد سليمان الـنـدوي : "إن عـظـمة ترجمة شاه عبد القادر و جمالها يكمن في اقترابها من الـنـص الأصـلـى فـي محاولة فهم القرآن، و من يقرأها يستطيع بجهد بـسـيـط أن يـتـدبـر مـعانى القرآن"(٤٠). و يقول السيد أحمد خان في كتابه "آثـار الـصـنـاديـد" عن تـرجـمة شاه عبد القادر "إن ترجمته للقرآن تعتبر وثـيـقة هامة للمعاجم الاردية"(٤١). و يقول محمد فاروق خان: "إن العلامة أنـور شـاه كـشـميرى كان ينصح تلاميذه بقراءة ترجمة شاه القادر و عندما كـان يـسـتـعـصـى عـلـيـهـم حـل بـعـض الـمـسـائـل كـانـوا يحلونها بهذه الـترجمة"(٤٢). و يقول المترجم القدير مولوى فتح محمد جالندهرى: "لقد أجـمـع الـعـلـماء على أن ترجمة شاه عبد القادر للقرآن من حيث اللغة في عصره أفضل التعبيرات في كلمات سديدة و جمل قصيرة"(٤٣).

إن عـظـمـة تـرجـمـة شـاه عـبد القادر تكمن في إنها حوت تعبيرات و جـمـلاً تـوضيحية لتقريب المعنى لذهن المتلقى و يتشابه أسلوب ترجمة شاه عبد القادر إلى حد التطابق مع ترجمة شاه مراد اللّه الانصارى"(٤٤).

يقول محمد إكرام: "تعد ترجمة "موضح قرآن" من أفضل التراجم التي استخدم فيها المترجم التعبيرات الأدبية الشائعة لأنه لم ينقل تراكيب الجمل العربية مرتبة كما هي في الأردية و أدى المعنى الصحيح بكلمات قليلة"(٤٥).

و نختم هذا الموضوع بقول مولانا عبد الماجد دريابادى(٤٦) في مقدمة ترجمته للقرآن عن أسرة شاه ولي اللّه و شاه عبد القادر و جهودهم في خدمة الدين و القرآن يقول : "لو لم يمهد شاه ولى اللّه و أسرته الطريق لترجمة القرآن في الهند لكانت هناك صعوبات كثيرة ستواجه المترجمين".

[٢] ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد أمير علي مليح آبادى:

أولاً : المترجم: ـ

ولد مولانا سيد أمير علي بن معظم علي في عام ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م و هذا العام له أهمية خاصة في تاريخ الهند حيث أحكمت الحكومة الانجليزية قبضتها على كل أنحاء الهند و ظهر في هذا العهد عدد من أهم الشخصيات السياسية و الأدبية.

و من بين أساتذة مولانا سيد أمير علي الجديرين بالذكر مولانا سيد نذير حسين الدهلوى و مولانا بشيرالدين قنوجى و مولانا حيدرعلي مجاهد. و يعد مولانا سيد أميرعلي من ثقاة علماء القرآن و الحديث و الفقه و التفسير و كانت لديه مهارة كبيرة في اللغة العربية و النحو و الصرف. و كان سيد أميرعلي سنياً و حنفياً غير متعصب، واسع النظر و رجع في قضاياه إلى جميع المذاهب الفقهية و إلى الصحابة و التابعين و يستشهد

بآراء المجتهدين و يسترشد بآراء المحدثين و المتصوفة على اختلاف مشاربهم و رجع إلى "كتاب العرائس" المشهور في التصوف و ترك مؤلفات كثيرة منها ترجمته لكتاب "هدايه" في الفقه الحنفى و كتاب "فتاوى عالمكيرى" و هما دليلان على تبحره في قضايا الفقه.

و قد عمل في بداية حياته مصححاً في مطبعة نول كشور في لكناؤ و سرعان ما توطدت العلاقات بينه و بين نول كشور بنفسه على طباعتها و كانت الطبعة الأولى قد طبعت ما بين عامى ١٣١٤هـ/١٨٩٦م و ١٣٢١هـ/١٩٠٢م و تعد من أوثق التراجم الأردية و مصدراً هاماً و نموذجياً للمترجمين الذين جاءوا بعده.

و بعد أن ترك العمل في مطبعة منشى نول كشور عمل مدرساً في المدرسة العالية بكلكتا التي كانت مقراً للحكومة الانجليزية آنذاك و من أكبر المدن الهندية، ثم رحل إلى جده و عمل في التدريس بها و بعد هذه التجربة الطويلة في التدريس عاد إلى ندوة العلماء بلكناؤ في ١٣٣٤هـ/١٩١٥م و اسندت إليه مهمة الاشراف على العملية التعليمية بها و توفى في عام ١٣٣٧هـ/١٩١٩م و كان في ذلك الوقت مديراً لندوة العلماء(٤٧).

ثانياً: الترجمة: ـ

ترجمة "مواهب الرحمن" هى الترجمة الشهيرة لمولانا أمير علي مليح آبادى و هو تفسير ضخم يصل عدد صفحاته إلى تسعة آلاف صفحة تقريباً. و طبع لأول مرة في مطبعة نولكشور في ثلاثين مجلداً باشارة من منشى نولكشور الذي كان يفتخر بانه أدى خدمة جليلة للعالم الاسلامى.

و الطبعة التي اطلعت عليها تقع في عشرة مجلدات من القطع الكبير طولها تسع بوصات و نصف و عرضها سبع بوصات و نصف و الناشر المكتبة الرشيدية بلاهور و مجلدة بجلد فاخر و ورق مصقول و بتاريخ محرم١٣٩٧هـ/يناير ١٩٧٧م و في الصفحة الأولى من المجلد الأول كتب الناشر عبارة كبيرة يمدح فيها الترجمة يقول: "إن عشرات الصفحات لا تكفى لبيان خصائص هذه الترجمة و مزاياها العديدة"(٤٨).

و في هذه الطبعة موضوع البحث كتب مولانا أمير علي مليح آبادى مقدمة طويلة تقع في مائة و أربع صفحات، تحتوى كل صفحة على سبعة و عشرين سطراً، تناول فيها بالتفصيل كبار المفسرين العرب و بحث فيها مسائل مختلفة رجع فيها إلى عدد كبير من الأحاديث النبوية و حكم المتصوفة الذي نكر منهم: ذو النون المصرى و معروف الكرخى و أبو يزيد البسطامى و تحتوي هذه الطبعة موضوع الدراسة على عشرة مجلدات مقسمة كما يلى: -

١ - الجزء الأول : يضم ترجمة القرآن من سورة الفاتحة حتى قوله تعالى "تلك الرسل" بالجزء الثالث.

٢ - الجزء الثانى : يضم ترجمة القرآن من الجزء الرابع "لن تنالوا" حتى الجزء السابع.

٣ - الجزء الثالث : يضم ترجمة القرآن من " و لو أننا" في الجزء الثامن حتى "يعتذرون" في الجزء الحادى عشر.

٤ - الجزء الرابع: يضم ترجمة القرآن من "و ما من دآبة" بالجزء الثانى عشر حتى "ربما" في الجزء الرابع عشر.

٥ ـ الـجـزء الـخامس : يضم ترجمة القرآن من "سبحان الذي" بالجزء الخامس عشر حتى "اقترب للناس" بالجزء السابع عشر.

٦ ـ الـجـزء الـسـادس : يـضـم ترجمة القرآن من "قد افلح المؤمنون" بالجزء الثامن عشر حتى "اتل ما أوحى" بالجزء الحادى و العشرين.

٧ ـ الـجـزء الـسـابـع : يـضـم ترجمة القرآن من "و من يقنت" بالجزء الثانى و العشرين حتى "فمن أظلم" بالجزء الرابع و العشرين.

٨ ـ الـجـزء الـثـامن: يـضـم تـرجـمـة الـقـرآن من "إلـيه يرد" بالجزء الخامس و العشرين حتى "قال فما خطبكم" بالجزء السابع و العشرين.

٩ ـ الـجـزء الـتـاسع : يضم ترجمة القرآن من "قد سمع اللّه" بالجزء الثامن عشر حتى "تبارك الذى" في الجزء التاسع و العشرين.

١٠ ـ الجزء العاشر: يضم ترجمة القرآن "للجزء الثلاثين "جزء عم".

و لـغـة الـتـرجـمـة نجدها عادية لا تحمل فصاحة خاصة و لا سلاسة و فـيـمـا يلى نموذج لها، يقول تعالى : "قل اللّهم ملك الملك تؤتى الملك من تـشـاء و تـنـزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير. و إنـك عـلـى كـل شـيء قـديـر. تـولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تـخـرج الـحـى من الـميت و تخرج الميت من الحى و ترزق من تشاء بغير حساب"(٤٩). فقد ترجمها مولانا سيد أمير علي كما يلي : ـ

تـو كـهـه، اى مـيرى الله مالك سلطنت كى تو سلطنت ديوى جس كو جاهـى اور سـلـطـنـت جهين ليوى جس سى جاهى اور عزت ديوى جس كو جاهى اور ذلت ديوى جس كو جاهى، تيرىهاتهـ هى سب بهلائى، بى شك تو

هـر جـيـز بر قادر هى. تو لى آوى رات كو دن مين، اور تو لى آوى دن كو رات مـين اور تـو نـكـالـى مـرده جـيتى سى. اور تو رزق ديوى جس كو جاهى بى شمار"(٥٠).

اما من حـيـث الأسـلـوب الـلـغـوى للترجمة فهو قديم كما أن بعض الـكلمات و الأفعال و التراكيب و الظروف لم تعد تستعمل اليوم. و فيما يلى عـدة آيات كنموذج يقول تعالى: "إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فـي بـطـنى محرراً فتقبل منى إنك أنت السميع العليم. فلما وضعتها قالت رب إنـى وضـعـتـهـا أنـثى و اللّه أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالانثى، إنى سـمـيـتـهـا مـريـم و إنـى أعـيـذهـا بك و ذريتها من الشيطان الرجيم".(٥١) و الترجمة هي:

"جـب بـولـى جورو عمران كى اى رب مين نى تيرى نذر كيا جو كجهـ مـيـرى بيت مين آزاد سو تو مـجهى سى قبول كر تو هى اصل سننى والا هى. بـهـر جـب اس كـو جنى بولى كه اى رب مين يه لركى جنى اور الله كو بهتر مـعـلـوم هى جو كجهـ جنى اور بيتا نه هو جيسى وه بيتى، اور مين نى اس كـا نـام ركـهـى مـريم اور مين تيرى بناه مين ديتى هون اس كو اور اس كى اولاد كو شيطان مردود سى".

يقول مولانا عبد الماجد دريا بادى : "إن ترجمة مولانا أمير علي مليح آبـادى الـتـي تقع في ثلاثين مجلداً من القطع الكبير جامع و مفصل و رجع فيه إلى التفاسير العربية المعروفة إلّا أن لغته قديمة"(٥٢).

[٣] ترجمة "تفهيم القرآن" لمولانا ابو الاعلى المودودى:

أولًا: المترجم: ـ

ولد أبو الاعلى المودودى في ٢/رجب ١٣٢١هـ/٢٥ سبتمبر١٩٠٣م بمدينة أورنغ آباد في حيدر آباد الدكن و تنتمى عائلته إلى مدينة دهلى و قد أمضى طفولته و تلقى تعليمه الأولى في أورنغ آباد.

و في السابعة عشرة من عمره بدأ حياته الصحفية، فعمل محرراً في صحف دلهى :"تاج جبل بور" و "مسلم" و "الجمعية" و ذلك في عام ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م و في عام ١٣٤٢هـ/١٩٢٣م بدأ في نشر "ترجمان القرآن" لأبى الكلام آزاد في حيدر آباد. و في عام ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م انتقل إلى البنجاب بدعوة من العلامة محمد إقبال.

و يعد أبو الاعلى المودودى من كبار علماء الاسلام في القرن العشرين فهو مفكر و عالم و أديب و خطيب و مناظر و صحفى في آن واحد، لقد أنجبت شبه القارة الهندية في ذلك الوقت اثنين من كبار علماء المسلمين من حيث الشخصية المتكاملة و العمق الفكرى و المقدرة القيادية و يوجد بينهما تشابه كبير فكل منهما ظل مديراً لتحرير عدة صحف و له العديد من المؤلفات و كان كلاهما ثقة في العلوم الدينية و معروف بالكتابة و الخطابة و حصل كلاهما على شهادة في القرآن و الحديث و الفقه و كتب كلاهما ترجمة و تفسيراً للقرآن. هذان العملاقان هما ابو الكلام آزاد و ابو الأعلى المودودى، و رغم هذا التشابه بين شخصيتيهما إلاّ ان لكل واحد منهما طابعه المميز و أسلوبه المختلف.

و امضى المودودى جزءاً كبيراً من حياته في الكتابة و التاليف و كتب تفسيراً و ترجمة للقرآن هي "تفهيم القرآن" الذي أكمله في اثنين و ثلاثين عاماً. و كتب المودودى في موضوعات عديدة مثل: ـ

١ ـ تعاليم الإسلام : رسالة دينيات و خطبات و مسئلة جبر و قدر و اسلام كا نظام حيات وغيرها.

٢ ـ القانون الاسلامى : اسلامى قانون و اسلامى دستور كى بنيادين و اسلام كا نظريه سياسى و الجهاد في الاسلام.

٣ ـ الحياة الاجتماعية في الاسلام : جهاد في سبيل الله و مسلمانون كا ماضى حال و مستقبل و تجديد و احيائى دين وغيرها.

٤ ـ السياسة : مسلمان اور موجوده سياسى كشمكش و اسلامى حكومت كس طرح قائم هوتى هى و مسئلة قوميت.

٥ ـ المجتمع الاسلامى : برده (الحجاب) و حقوق الزوجين و اسلام اور ضبط ولادت (الاسلام و تحديد النسل (٥٣) وغيرها.

و توفى المودودى في ٢٨ شوال ١٣٩٩هـ/٢٢ سبتمبر ١٩٧٩م. يقول أسعد جيلانى: "لقد كانت لدى المودودى معرفة كاملة بالقرآن و الحديث و هو ماهر في الكتابات الدينية و له قدرة هائلة على الاستنباط و التطبيق".

و يقول عنه مولانا عبد الماجد دريا آبادى: "هو مفكر الأمة بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة". و يقول سيد سليمان ندوى: "و في الحقيقة هو عالم دين من الطراز الأول و المتحدث عن الاسلام في هذا العصر. إنه

مفكر في مكانة ابن تيمية له اسلوب بيان رصين و طريقة استدلال منطقية أثرت على طبقات الناس المختلفة".(٥٤)

و نختم موضوعنا عن أبي الاعلى المودودى بقول إمام الهند مولانا ابو الكلام آزاد، يقول : "إن الأمة الاسلامية لا يمكن أن تنسى قط الخدمات الجليلة لأبي الأعلى المودودى، ان كل فصل او باب من أعماله البارزة في تاريخ التجديد في الإسلام يعد ثروة و فخراً لنا"(٥٥).

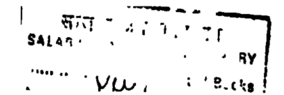
ثانياً : الترجمة :-

تعد ترجمة "تفهيم القرآن" للمودودى من أحدث تراجم القرآن في الأردية و نقلة هائلة في التطور التاريخى لتاريخ هذه التراجم من حيث اللغة و المنهج و الأسلوب. و تتميز ترجمته للقرآن بالخصائص التالية:-

١ - تعد أحدث التراجم الأردية للقرآن من ناحية اللغة و الأسلوب.

٢ - أعد المودودى هذه الترجمة للمسلم متوسط التعليم و الثقافة لأن هذه الطبقة هي الشريحة الأكبر في المجتمع الاسلامي.

٣ - يقدم المودودى أى مسئلة صعبة أو معقدة بطريقة سهلة و اسلوب لغوى بسيط يتناسب مع عوام المسلمين، فهو لم يحاول أن يظهر علمه و تفوقه لأن هدفه هو توصيل رسالة الاسلام بطريقة ميسرة للجميع. يقول في مقدمة "تفهيم القرآن": "لقد وضعت في اعتبارى إننى لا أقدم هذه الترجمة للعلماء و الباحثين او لحاجة هؤلاء الناس الذين يريدون أن يعمقوا دراساتهم حول القرآن بعد ان انتهوا من تحصيل العلوم الدينية و اللغة العربية بل اريد تقديمها إلى الطبقة المتوسطة المتعلمة ممن لا



يعرفون اللغة العربية بشكل جيد أو الذين من الصعب عليهم الاستفادة من كنوز علوم القرآن و لهذا فإننى لم أتناول القضايا التفسيرية التي تخدم قضية ما و لها أهمية كبيرة في علم التفسير بل ما يحقق الغرض لهذه الطبقة من الناس"(٥٦).

و رغم وضوح رؤية المودودى و عرضه لمنهجه في الترجمة إلاّ أن بعض العلماء نقدوه نقداً شديداً و كان على راسهم مولانا عبد الماجد دريابادى يقول : "إن تفهيم القرآن لأبى الاعلى المودودى لا يمكن أن نطلق عليه تفسيراً، لقد ظل يصدر على حلقات صدر منه حتى الآن ثمانية أجزاء، و فيه بعض المحاسن"(٥٧).

و الحقيقة أن كثير من سهام النقد التي وجهت للمودودى ترجع في معظمها إلى ان كثيراً ممن نقدوه لم يستوعبوا كتاباته جيداً و لم يقرأوا المقدمة التي كتبها المودودى بتعمن فهي كافية للإجابة على الأسئلة التي طرحوها.

تقول صالحة عبد الحكيم: "عندما كتب مولانا عبد الماجد هذا النقد لم يكن قرأ مقدمة المودودى على الترجمة فقد كتب عبد الماجد نقده في درياآباد في ذى الحجة ١٣٦٣هـ/ديسمبر١٩٤٤م بينما كتب المودودى مقدمته للترجمة في السجن المركزى في الملتان في ١٧ ذى القعدة ١٣٦٨هـ/١١ سبتمبر ١٩٤٩م"(٥٨).

و بعد قراءة المقدمة يتضح لنا رأى المودودى الخاص بأصول و منهج ترجمة القرآن فقد اختار الترجمة الحرة "آزاد ترجمه" التي تتفق مع ميوله و الهدف الذي ترجم من أجله و هو خدمة الطبقة الوسطى المتعلمة.

يقول محمد سالم قدوائی: "يأتی تفهيم القرآن للمودودی محاولة جادة لفهم القرآن و تفسيره و قد تمرد فيه على أسلوب التراجم الاخرى و انتهج طريقة الترجمة الحرة أی غير الملتزمة بالحرفية اللفظية و اجتهد فيّ ترجمته إلى نقل معانی العبارات القرآنية إلى اللغة الاردية و أسلوبه و لغته قريبة لعامة الناس و ذلك بلغة سلسة"(٥٩).

و في هذا الصدد كتب المودودی فيما يتعلق بترجمته: "إننی بدلاً من أن اكسو كلمات القرآن برداء الأردية، حاولت أن أنقل ما ورد في خاطری و استقر في ذهنی و ترك اثراً على قلبی إلى لغتی بطريقة واضحة قدر الامكان لأنه من الصعوبة بمكان ترجمة أسلوب البيان و لهذا وجدت أنه لا مفر من اختيار الترجمة الحرة التي تتيح الخروج عن التقيد الحرفی و تجعل هناك جراة في اداء المعانی و لكن لأنه كلام اللّه فإننی أخشی من الخطأ و ترتعد فرائصی من استخدام هذه الحرية"(٦٠).

بدأ المودودی الترجمة في "تفهيم القرآن" في محرم ١٣٦١هـ/فبراير١٩٤٢م و وصل عام ١٩٤٧م إلى سورة يوسف أی أنه قام بترجمة ثلاثة عشر جزءاً ثم انقطع بعدها عن الترجمة لعدة أسباب. و عندما سُجن المودودی في اكتوبر عام ١٩٤٨م استفاد من هذه الخلوة و داوم على الترجمة و في نهاية الأمر و بعد ثلاثين عاماً أی في ٢٤ ربيع الثانی ١٣٩٢هـ/٧ يونيو ١٩٧٢م اكتملت الترجمة و أرسلها للطبع. و يقع "تفهيم القرآن" في ستة مجلدات، يذكر أولاً النص العربي ثم يذكر الترجمة الأردية تحتها ثم يكتب تفسيره في الحاشية و قسم المودودی هذه المجلدات كمايلی: ـ

١ ـ الـمـجلد الاول : ـ و يبدأ من سورة "الفاتحة" حتى سورة "الانعام" و قـد سـبـقـها بتمهيد ثم مقدمة ثم تأتى الترجمة و بعدها التفسير و بحث فـي بـدايـة كـل سورة عن سبب تسميتها و أسباب النزول و زمن النزول و في الـنـهـايـة فـهـرس لـلموضوعات، و الطبعة التي أمامى هى الطبعة الثالثة عـشـرة فـي يـنـايـر ١٩٧٦م و قـام مـحـمـد سعيد اللّه صديق بن شيخ محمد قمرالدين بالإشراف على الطباعة في مكتبة تعمير انسانيت بلاهور.

٢ ـ الـمـجـلد الثانى : ـ و يبدأ من سورة الاعراف حتى آخر سورة "بنى اسـرائـيـل" و طـبـعـه سـيـد حـسـين فاروق المودودى و ثم نشره في "إدارة ترجمان القرآن" باجهره بلاهور في مايو ١٩٧٥م.

٣ ـ المجلد الثالث : ـ من اول سورة الكهف حتى آخر سورة الروم و قام بـطـبعه محمد سعيد اللّه صديق في مطبعة اردو دائجست بلاهور و نشرته مكتبة "تعمير انسانيت" في ١٣٩٤هـ/سبتمبر١٩٧٤م.

٤ ـ الـمـجـلـد الـرابـع : ـ و يـبدأ من سورة لقمان حتى سورة الأحقاف و قـام عـلـى طبعه الدكتور اعجاز حسين قريشى و نشر فى لاهور في مكتبة تعمير انسانيت و هو الطبعة الثامنة عشرة في مارس ١٩٧٦م.

٥ ـ الـمـجـلـد الـخـامـس :ـ و يـبـدأ من سـورة "مـحـمـد" حتى سورة "الطلاق" و قام بطبعه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة سرور امين بلاهور و نشرته ادارة "ترجمان القرآن" في رجب ١٣٩٦هـ/يوليو ١٩٧٦م.

٦ ـ الـجـزء الـسـادس : ـ و يـبـدأ من سورة التحريم حتى سورة النساء و قـام بـطـبـعـه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة "اللّه والا" بلاهور و نشرته ادارة ترجمان القرآن بلاهور في رجب ١٣٩٥هـ/اغسطس ١٩٧٥م.

و فيما يلى نموذج من ترجمة "تفهيم القرآن" لسورة الفاتحة:ـ

"الله هى كى ليى هى جو تمام كائنات كا رب هى، نهايت مهربان اور رحم فرمانى والا هى، روز جزا كا مالك هى، هم تيرى هى عبادت كرتى هين، اور تجهى سى مدد مانكتى هين همين سيدها راسته دكهائى ان لوكون كا راسته جن بر تونى انعام فرمايا جو معتوب نهين هوئى جو بهتكى هوئى نهين هين"(٦١).

و النموذج التالى لترجمة الآيات الأولى(٦٢) من سورة يس:ـ

"يس ـ قسم هى قرآن حكيم كى كه تم يقيناً رسولون مين سى هو، سيدهى راستى بر هو (اور يه قرآن) غالب اور رحيم هستى كا نازل كرده هى تاكه تم خبردار كرو ايك ايسى قوم كو جس كى باب دادا خبردار نه كيى كئى تهى اور اس وجه سى وه غفلت مين برى هوئى هين"(٦٣).

منهج المودودى في ترجمة القرآن:

انتهج المودودى لنفسه منهجاً جديداً يتناسب مع طبيعة العصر و ضروريات الحياة الحديثة و اختار أن يترجم القرآن ترجمة حرة "آزاد ترجمه" لأن الترجمة الحرفية في رايه لم تعد تناسب ذوق العصر علاوة على أنها ادت الدور المنوطة به كما أن في الأردية الآن كثيراً من التراجم الحرفية مثل تراجم: شاه رفيع الدين و شيخ الهند محمود الحسن و خواجه حسن نظامى وغيرها.

يقول في مقدمة ترجمة القرآن: "إن الجهد الذي بذلته هنا في ترجمة القرآن الهدف منه هو استكمال مسيرة الترجمة و كنت منذ فترة

قد شعرت أن الحاجة ماسة و ملحة لتوضيح الهدف الحقيقى للقرآن و أن تصل روحه و تنتشر بين المتعلمين عندنا و تضاعف هذا الإحساس يوماً بعد يوم، و بالرغم من الجهود العظيمة و الجبيرة بالاحترام للمترجمين الأوائل فلازال هناك رغبة في المزيد من التراجم و شعرت أننى استطيع أن أقوم بهذا العمل و في النهاية أجبرتنى هذه المشاعر على انجاز هذا العمل الذي تجدون ثماره بين أيديكم، و لو تأكد لي أن هديتى المتواضعة ستساعد على فهم القرآن لكان هذا من دواعى سرورى و سعادتى، إن الهدف الذي أضعه نصب عينى في هذا العمل هو أن يصل للناس مفهوم القرآن بمجرد أن يقرأونه و لهذا فإننى تركت أسلوب "الترجمة الحرفية و اخترت طريقة الترجمة الحرة "آزاد ترجمانى" لأن الترجمة الحرفية قام بها علماء أفاضل قبلى و لا تبقى أى ضرورة لمزيد من الجهد و السعى في هذا الباب، حيث قام بها شاه عبد القادر و شاه رفيع الدين و مولانا محمود حسن و مولانا أشرف علي تهانوى و مولوى فتح محمد جالندهرى و قد أدت هذه التراجم الأهداف التي أنجزت من أجلها لذا لا فائدة من التراجم الحرفية بعد ذلك و هناك بعض الأمور التي لم تنجزها الترجمة الحرفية و لن تستطيع أن تنجزها و لهذا فإننى أحاول أن أنجزها عن طريق ترجمتى"(٦٤).

نتائج البحث:

١ ـ تعد اللغة الأردية أحدث لغات العالم عمراً لكنها تفوق جميعاً من حيث عدد تراجم القرآن الكريم الذي يصل إلى أكثر من تسعين ترجمة كاملة غير عشرات التراجم الجزئية و غير الكاملة و المخطوطة التى لم

تطبع و بهذا تكون تراجم القرآن من حيث الكم و الكيف في اللغة الأردية لا تتوافر في لغة أخرى.

٢ ـ ظهرت تراجم شعرية للقرآن باللغة الأردية التي تفوقت على اللغات الأخرى كذلك في التراجم المنظومة و قد جاءت هذه التراجم مقيدة بالمعانى الدقيقة للقرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه، و لكنها أقل من التراجم النثرية.

٣ ـ بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأردية منذ أواخر القرن الأول الهجرى، السابع عشر الميلادى و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم فلا يمر عام إلّا و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن.

٤ ـ لم يكتف المترجمون للقرآن في اللغة الأردية بمنهج واحد للترجمة فتعددت المناهج مثل: الترجمة الحرفية و ترجمة المعنى و الترجمة الحرة.

٥ ـ يعد القرآن الثالث عشر الهجرى، التاسع عشر الميلادى أهم حقبة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً لهذه التراجم من حيث الكم، بينما حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجرى، العشرين الميلادى من حيث الكم و الكيف.

٦ ـ استعمل المترجمون أكثر من كلمة للتعبير عن الترجمة مثل: "ترجمة ـ تفسير ـ بيان ـ ترجمان ـ تفهيم ـ مطالب ـ روح ـ تشريح ـ موضح

ـ معارف وغيرها" و كلها تؤدى معنى الترجمة في حين أن البعض الآخر فضل أن يذكر للترجمة اسماً مسجعاً على منهج الكتب و المؤلفات العربية القديمة مثل : توضيح مجيد في تنقيح كلام اللّه الحميد" و "معاملات الأسرار في مكاشفات الأخبار" و "ترجمان القرآن بلطائف البيان".

٧ ـ كانت التراجم جميعها يقوم بها مترجم واحد عدا ترجمة أمانت اللّه الذي شاركه فيه آخرون هم: مير بهادر على و كاظم على وغوث على حافظ.

٨ ـ قدم جميع المترجمين لتراجمهم بتمهيد أو مقدمة وافية ذكروا فيها منهجهم الذي اختاروه و أسلوب الترجمة و الاصطلاحات الخاصة بهم عدا السيرسيد أحمد خان الذي بدأ تفسيره بدون أى تمهيد أو مقدمة.

٩ ـ استعمل المترجمون كلمتى "ترجمة" و "تفسير" بمعنى واحد على عكس استعمال كلمة "تفسير" في العربية التي تعنى شرح معانى القرآن و لا تعنى ترجمة له.

ـــــ المصادر و المراجع ـــــ

أولاً المصادر الاردية:ـ

(أ) التراجم: ـ

١ ـ تهانوى (أشرف علي) : بيان القرآن. ناشر إداره تفسير قرآن. دهلى. ١٣٥٣هـ

٢ ـ جالندهرى(فتحم محمد): ترجمة فتح الحميد. تاج آفس. محمد على رود. بمبى

٣ - الحسن (محمود) : موضح فرقان. مدينه بك دبو. اردو بازار. جامع مسجد دهلى. ١٩٧٨م

٤ - دريابادى(عبد الماجد) : تفسير قرآن. (تفسير ماجدى) صدق جديد بك ايجنسى. لكهنو. ١٩٥٢م

٥ - عبد القادر(شاه) : موضح قرآن. تاج كمبنى لميتد. كراجى

٦ - مليح آبادى(سيد امير): مواهب الرحمن. مكتبة رشيدية لميتد. بار اول. لاهور. ١٩٧٧م

٧ - المودودىً(ابوالاعلى): تفهيم القرآن. مكتبة تعمير انسانيت. لاهور. تيرهوان ايديشن. ١٩٧٦م

٨ - المودودى(ابوالاعلى): ترجمة قرآن مجيد. اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دهلى. ١٩٨٣م

(ب) الدراسات: -

١ - الحق (مشير): ترجمه قرآن. مكتبة جامعة لميتد. اردو بازار. بهلى بار. دهلى. ١٩٨٨م

٢ - عبد الحكيم (صالحة): قرآن حكيم كى اردو تراجم. شرف الدين الكتبى و أولاده. بومبى. ١٩٨٤م

٣ - خان (محمد فاروق): شاه عبد القادر كى قرآن فهمى. مركز مكتبة اسلامى. اول ايديشن. دهلى. ١٩٧٩م

(٤) ديوبندى: جائزه تراجم قرآنى. مطبوعات مجلس معارف القرآن. ديوبند. ١٩٨٣م

٥ - رئيس (قمر) : ترجمه كا فن اور روايت. تاج ببلشنك هاؤس. بار اول. دهلى. ١٩٧٦م

٦ - فاروقى (عماد الحسن آزاد): هندوستان مين اسلامى علوم و ادبيات. مكتبة جامعة لميتد. اردو بازار. بهلى بار دهلى. ١٩٨٦م

٧ـ قاسمي ثناء اللّه): فضلائي دارالعلوم اور ان كي قرآني خدمات. نيشنل بريس. ديوبند. ١٩٨٠

٨ـ قدوائي (محمد سالم): علوم اسلاميه اور هندوستاني علماء. اداره علوم اسلامية على كره. مسلم يونيورستي. طبع اول. على كره. ١٩٩١م

ثانياً: المراجع: ـ

(أ) المراجع الاردية: ـ

١ـ آزاد (أبوالكلام) : تذكره. ساهتيه اكاديمي. نئ دهلى. ١٩٧٦م

٢ـ اكرام (محمد): رود كوثر. متيا محل. دهلى. ١٩٨٠م

٣ـ حسن (محمد): هندوستاني محاوري. ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس. دهلى. ١٩٩٥م

٤ـ خان (سيد احم) : آثار الصناديد. على كره. ١٩٨٣م

٥ـ ندوي (أبو الحسن) : تاريخ دعوت و عزيمت. حصه بنجم. بهلا ايديشن. مجلس تحقيقات و نشريات اسلام. لكناؤ. ١٩٨٤م

٦ـ ندوي (سيد سليمان) :عرب و هند كى تعلقات. هند ١٩٣٧م

(ب) الدوريات و القواميس الاردية:ـ

ـ الدوريات : ـ

١ـ برك كل. كراجى ـ شماره: ٥. ١٩٨٢م

٢ـ فكر نظر. لاهور. ديسمبر. ١٩٨٤م

٣ـ ماهانه فاران. بومبى. اكتوبر. ١٩٧٥م

٤ـ نواى أدب. بومبى. مئى. ١٩٦٣م

- القواميس: -

١ - دهلوى (سعيد أحمد): فرهنك آصفيه. جلد سوم. ترقى اردو بيورو. نئى دهلى. ١٩٩٠م

٢ - فيروز الدين : فرهنك فيروز اللغات. دهلى ١٩٧٩م

(ب) المراجع العربية:

١ - البلاذرى: فتوح البلدان. بيروت. ١٩٨٣م

٢ - حسين (محمد الخضر): بلاغة القرآن. تحقيق على الرضا التونسى. القاهرة.

٣ - ابن قتيبة : كتاب القرطين. ليدن. ١٨٨٩م

الهوامش :

١ - قمر رئيس: ترجمه كا فن اور روايت (مذهبى تصنيفات كى اردو تراجم) تاج ببلشنك هاؤس. ١٩٧٦م. ص:٢٤٣

٢ - برك كل. كراجى. شماره: ٥ ص: ٣٥٦

٣ - فكر و نظر. ماه ديسمبر. ١٩٧٤م ص: ٢٣٥

٤ - محمد الخضر حسين: بلاغة القرآن. تحقيق على الرضا التونسى. ص:٣

٥ - سبأ: ٢٨

٦ - الاعراف : ١٥٨

٧ - ابراهيم : ٤

٨ - البلاذرى: فتوح البلدان. بيروت. ١٩٨٣م ص: ٢٤٠ - ٢٤١ و ٤٢٥ - ٤٢٦

٩ - سيد سليمان ندوى: عرب و هند كى تعلقات. هند ١٩٣٧م ص:٦

١٠ - ثناء اللّه قاسمى: فضلائى دار العلوم اور ان كى قرآنى خدمات. نيشنل بريس. ديوبند. ١٩٨٠م ص:٩

١١ ـ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء: ٥١

١٢ ـ صالحة عبدالحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم. شرف الدين الكتبى. اشاعت اول. بومبى. ١٩٨٤م ص: ٦٨

١٣ ـ روز قيامت هر كسى با خويش دارد نامهء

من نيز حاضر ميشوم تفسير قرآن دربغل

١٤ ـ ابن قتيبه : كتاب القرطين. ليدن. ١٨٨٩م ص: ١٧

١٥ ـ مشير الحق : ترجمهء قرآن. مكتبه جامعه لميتد. اردو بازار. بهلى بار. دهلى. ١٩٨٨م. ص: ١٠ ـ ١١

١٦ ـ الغاشية : ١٧

١٧ ـ البقرة : ١٧٧

١٨ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٧٢ ـ ٧٣

١٩ ـ عبد الماجد دريابادى: تفسير قرآن. صدق جديد بك ايجنسى. لكنؤ. ص: ٢

٢٠ ـ اشرف على تهانوى: بيان القرآن. ناشر اداره تفسير القرآن. دلهى ١٣٥٣هـ ص: ٥ (المقدمة)

٢١ ـ ثناء الهدى قاسمى: فضلائى دار العلوم اور ان كى قرآنى خدمات:١٧

٢٢ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٧٥

٢٣ ـ شاه عبد القادر: موضح قرآن. جلد اول. مقدمه: ٢

٢٤ ـ ديوبندى : جائزه تراجم قرآنى. مطبوعات مجلس معارف القرآن. دار العلوم ديوبند ص: ١١ ـ ١٢

٢٥ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٨٢ ـ ٨٣

٢٦ ـ عماد الحسن آزاد فاروقى: هندوستان مين اسلامى علوم و ادبيات. مكتبة جامعة لميتد. اردو بازار. دهلى. ١٩٨٦م ص: ٥٢

٢٧ ـ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء:٣٧

٢٨ ـ محمد اکرام : رود کوثر : ٥٩٦

٢٩ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ٩٥ ـ ٩٧

٣٠ ـ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء :٣٩

٣١ ـ صالحه عبد الحكيم : قرآن حکیم کی اردو تراجم: ١١٧ ـ ١٢٥

٣٢ ـ نوایِ ادب . بمبی. اکتوبر ١٩٧٥م ص: ٢٥١

٣٣ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن کی اردو تراجم: ١٥٨ ـ ١٦١

٣٤ ـ صالحه عبد الحكيم : المرجع السابق: ٣٨٣ ـ ٣٨٥

٣٥ ـ المحاورة : كلمة عربية تستعمل في الأردية بمعنى الحديث و التحاور بالسؤال و الجواب و استخدم كمصطلح عام للغة الحياة اليومية و المحاورة عبارة عن كلمة أو جملة استعملها اللغويون الثقاة للدلالة على معنى خاص غير المعنى اللغوى القريب. (مولوى سيد احمد دهلوى: فرهنك آصفيه. جلد سوم. ترقى اردو بيورو. نئ دهلى. ١٩٩٠م ص:٢٠٥٩) و يجب أن تكون المحاورة كلمتان أو اكثر و الكلمات المستعملة في المحاورة تستعمل بمعنى لخر إلى جانب معناها الأصلي و تعني المحاورة كذلك التعبيرات الأدبية الشائعة. (محمد حسن: هندوستانى محاورى: ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس. دهلى ١٩٥٠م ص : ٧٠).

٣٦ ـ محمود الحسن: "موضح الفرقان" شائع كرده مدينه بك دبو. اردو بازار. جامع مسجد. دهلى ص:٣

٣٧ ـ سورة الرعد : ٣٦

٣٨ ـ شاه عبد القادر : موضح قرآن. تاج كمبنى لميتد. كراجى. لاهور. ص:٣

٣٩ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ١٨٥ ـ ١٨٧

٤٠ ـ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیه اور هندوستانی علماء:٣٦

٤١ ـ سيد أحمد خان : اثار الصناديد. على كرهـ : ٣٦٢

٤٢ ـ محمد فاروق خان : شاه عبد القادر كى قران فهمى. مركزى مكتبة اسلامى. بهلا ايديشن. دهلى. ١٩٧٩م : ٧

٤٣ ـ فتح محمد جالندهرى: فتح الحميد. تاج افس محمد على رود. بمبى: ص: ١٨

٤٤ ـ عماد الحسن ازاد فاروقى: هندوستان مين اسلامى علوم و ادبيات: ٥٢

٤٥ ـ محمد اكرام: رود كوثر. متيا محل. دهلى. ١٩٨٠م ص:٢١٣

٤٦ ـ عبد الماجد دريابادى: تفسير قرآن (تفسير ماجدى). صدق جديد بك ايجنسى. جلد اول. لكناؤ. ١٩٥٢م ص:٩ (المقدمة)

٤٧ ـ صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٤٠٨ ـ ٤١٠

٤٨ ـ سيد أمير علي مليح ابادى: مواهب الرحمن. مكتبة رشيديه لميتد. بار اول. لاهور. ١٩٧٧م ج١/١

٤٩ ـ سوره آل عمران: ٢٦ ـ ٢٧

٥٠ ـ سيد أمير علي مليح ابادى: المرجع السابق ص: ١٢١

٥١ ـ سورة آل عمران : ٣٥ ـ ٣٦

٥٢ ـ عبد الماجد دريابادى : تفسير قرآن (تفسير ماجدى): ج١/١٢ (المقدمة)

٥٣ ـ صالحه عبد الحكيم: قران حكيم كى اردو تراجم : ٤٥٥ ـ ٤٥٦

٥٤ ـ ماهانه فاران. منى. ١٩٦٣م ص: ١٧

٥٥ ـ أبوالكلام آزاد: تنكره. ساهتيه اكاديمى. نئى دلهى. ٣٧

٥٦ ـ أبو الأعلى المودودى: تفهيم القرآن. مكتبة تعمير انسانيت. تيرهوان ايديشن. لاهور. ١٩٧٦م ٥/١ ـ ٦

٥٧ـ عبد الماجد دريابادى (تفسير ماجدى): ١٧/١

٥٨ـ صالحه عبد الحكيم : قرآن حكيم كى اردو تراجم: ٣٥٧

٥٩ـ محمد سالم قدوائى : علوم اسلاميه اور هندوستانى علماء : ٤٤ ـ ٤٥

٦٠ـ المودودى : تفهيم القران: ١٠/١ ـ ١١

٦١ـ المودودى : تفهيم القران: ٤٣/١ ـ ٤٥

٦٢ـ سوره يس : ١ ـ ٦

٦٣ـ المودودى : ترجمة قرآن مجيد : اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دهلى. ١٩٨٣م ص:١١١١

٦٤ـ المودودى: ترجمة قران مجيد: ٣ ـ ٤

❖❖

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

بقلم : البروفسور رشيد الدين خان

١ ـ سياق لواقع هندي جديد :

منذ فجر إستقلالنا السياسي في عام ١٩٤٧م، قد بدأنا عملية هائلة لبناء أمة ديمقراطية علمانية فيدرالية في نظام الحكم السياسي في شبه القارة الهندية. و مما لاشك فيه إنها كانت أكثر من ذلك. فجوهريا بدأ بناء حضارة جديدة حول شعب متحرر. فقد كافح شعبنا المتنوع الاشكال و المتعدد الاعراق و المتعدد اللغات و المتعدد الأديان و المتعدد المناطق و المتحرر حديثا من أجل كسر أغلال العبودية الأجنبية و التخلص من الاستغلال الإقطاعي و المذهب المتحجر و عدم تكافؤ الفرص الاجتماعي و الاقتصادي إلى جانب السلطان المستمر من الرواسب المتبقية و العلاقات الإقطاعية و القبلية المثقلة بالطائفية مما حول التقاليد إلى العبودية، و كذلك الشكلة المثبطة للعزيمة بالفقر المزمن عند الجماهير و عدم التوازن الاقتصادي الإقليمي مع انفجار سكاني غير مكبوح و قلة الموارد و التكنولوجية غير الكافية. ثم هناك مشكلة مستعصية للتوفيق بين الاشكال العديدة للمطالب القومية الفرعية و الضرورة الملحة

الأساسية لخلق كيان قومي فيدرالي حيوي. و فوق كل ذلك هناك توترات و نزاعات من خارج الحدود منذ فجر الإستقلال و مما زاد الطين بلة الحصول على اسلحة القوى العظمى التي وصلت أحيانا عن طريق تزويدات مفتوحة و تكتيكات ضاغطة دبلوماسية، و أحيانا عن طريق وسائل سرية، و حينا آخر عن طريق استراتيجية عالمية معلنة، الأمر الذي هدد سيادتنا الإقليمية المكتسبة حديثا. فحين النظر إلى الوراء في هذه العقود الأربعة يتحير الإنسان بتآمر الظروف التي كادت أن تحطم شعبنا الحيوي إلى الحياة و البقاء.

إن البحث عن حضارة جديدة في الهند باعتماد أساليب الاقناع بالقيم الديمقراطية مثل الايمان بمبدأ المساواة و حق التصويت لمن يبلغ سن الرشد، و المؤسسات الممثلة، و سيطرة القانون، و النظام السياسي العلماني و العدالة التوزيعية في الاقتصاد، عملية مستمرة.

إن الحل الديمقراطي للمشاكل القومية لا يتطلب موافقة فئة الأغلبية فقط بل يقتضي موافقة و مساهمة الاقليات أيضاً. و مما لاشك فيه أنه في نظام ديمقراطي فقط تحظى الأقلية بالحق في أن تطمح و تطالب بمعاملة الكرامة و الجدية من الأغلبية لأن الديمقراطية في نهاية المطاف تعامل البشر بحيث أنه بشر، و ليس مجرد عضو في مجموعة او جماعة ينتسب إليها على أساس الولادة و الملكية و العرق و الديانة و اللغة و ما إلى ذلك. فهذه الأمور تنعكس تماما في ديباجة الدستور و نصوصه و اجراءاته و كذلك في تنفيذ نظام الحكم الهندي بنفسه.

و فـي هـذا السياق يلزم للمرء أن يحدد و يدرك ميزة الهوية المسلمة الناهضة في الهند المعاصرة، و هي تتشكل و تنشأ بتفاعل خمسة عناصر:

أولا : المبادئ و القيم الأساسية التي نادى بها الإسلام.

ثانيا : التراث الإسلامي في الهند.

ثالثاً : الوضع الإجتماعي ـ الثقافي للهند.

رابعاً : الانطباع عن المسلم في الهند.

خامساً : عملية بناء أمة فيدرالية في الهند.

٢ ـ المبادئ الأساسية و القيم الإجتماعية التي نادى بها الإسلام :

خـلال الـمـسيرة الطويلة و المعقدة للتطور البشري تتجلى مساهمة الإسـلام الـتـاريـخـيـة كـنـظـام للعلاقات بين الأفراد و المجموعات بصورة واضـحة مع التشديد على خمسة معتقدات أساسية و هي (١) وحدانية اللّه (التوحيد) (٢) و شمولية العقيدة (الدين) (٣) و اخوة بنى الإنسان (٤) الوحدة الـعـضـويـة بـين الـتـزامـات المرء نحو اللّه و التزاماته نحو خلائقه (يعنى الـمـزاوجـة بين الحقوق نحو اللّه و الحقوق نحو الإنسان (٥) و العدل كمبدأ مـحـوري لـلـحـكـم و الأمن الإجـتماعي و النظام المتصف بالرحمة، و هي إحـدى صـفات اللّه الرئيسية التي تتخطى كل الإعتبارات الأخرى في سوية الـنـزاعـات و إزالـة الـشـكاوى، و قد حرص الإسلام على اتحاد البشرية عن طـريـق الـركوع أمام اللّه الكامل الغير المتجزّأ و غير المتشخص و القادر عـلـى كـل شـيء و الـمـوجود في كل مكان و في كل زمان و العليم بكل شيء و هـو إلـه العالمين (رب العالمين) و هو ليس ربّ اى قبيلة أو نسل أو شعب

أو أمة أو بلد أو دين خاص) و هذا ما أظهر النظرية صلة جديدة للعلاقات الإجتماعية.

و إيضاحاً لهذه الفكرة القرآنية هناك أحاديث كثيرة للرسول صلى اللّه عليه وسلم و منها على سبيل المثال :

"أيها الناس! إن ربّكم واحد و إن اباكم واحد، كلكم لآدم، و آدم من تراب، إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم، إن اللّه عليم خبير. و ليس لعربي على أعجمي فضل إلاّ بالتقوى".

و هكذا ينطوى الاعتراف بوحدة اللّه بصورة ملحوظة التسليم المتلازم بالأخوة و المساواة بين البشر و الذي يعتبر طفرة كبرى في التاريخ البشري.

يحاول مولانا أبو الكلام آزاد (١٩٥٨م - ١٨٨٨م) في دراسته و شرحه الهام للقرآن الكريم أن يبرهن بكل قوة و جدية على وحدة المعتقدات الدينية (وحدة الدين) التي فسدت بسبب التباين المحتوم للشريعة (القوانين) للأديان المختلفة في البيئات الإجتماعية الثقافية المتنوعية و بالأقسام الشكلانية و المؤسساتية التي خلقها أتباع المعتقدات المختلفة. ففي شرحه المهم للآيات السبع المختصرة في سورة الفاتحة من القرآن الكريم (و التى يسميها هو بمقدمة لدراسة القرآن الكريم) يؤكد مولانا آزاد على عقيدة الربوبية كجوهر الإسلام في دعوته العالمية و شرعيتها الربوبية كعقيدة تستلزم الإعتراف باللّه كربّ العالمين، ربّ كل شيء و ربّ كل موجود و المحيط بكل الخلائق. إن كلمة الربّ تعنى المربّى، المغذّى، و الممد ، و المزود بأسباب الحياة لجميع مخلوقاته. و هذا يشمل

إلـى حـدمـا الـصـفـات الـمـميزة لبرهما و شيفا و فيشنو بهيكل الآلهة عند الـهـنـدوس. إن نـظـام الـربـوبـيـة فطرياً يسمو فوق الإنقسامات و الشظايا الـبـشـريـة المبنية على اى اعتبار من العقيدة، و اللون، و الدين ، و الوطن، و ما إلى ذلك. و من ثم الربّ ليس هو اللّه لشعب واحد و إنما لكافة الشعوب و الأمـم. ثـم يـؤكد مولانا آزاد بأن صفات اللّه الثلاث قد جرى التوكيد عليها بصفة مستمرة في القرآن الكريم. و بناء على ذلك يجب الاعتراف بها كمبدأ اسـاسـي يعنى الرحمن (اى من يعطى حتى بدون الطلب) و الرحيم (أى من يـسـتـجـيـب لمن يدعوه و يستغفره) و مالك يوم الدين (مالك يوم الحساب) يعنى اليوم الذي يقام فيه العدل.

إذن الـعناية و الكرم و الرحمة و العدل هي أربع قيم جوهرية متلازمة لـلّه الـقـديـر و كـلـى الـوجـود. و يـشدد مولانا آزاد على العقل كاداة للإدراك و تـعـلـيـل كـل الأمـور الـدينية و الدنيوية. ثم يختم تفسيره لسورة الفاتحة بـالقول انه عندما يهدى مثل هذا الربّ العالمي (ربّ العالمين) إلى الصراط الـمـسـتـقـيم (اهدنا الصراط المستقيم) فان ذلك ليس صراطا خاصا بأى جـنـس أو امة و إنما هو الصراط الذي عليه اجماع زعماء كل الأديان و كل بـنـى آدم ذى رأي قـويـم دون الـنـظـر إلـى سـنه و جنسه. و يرى أن التسليم بالبشرية العالمية بدون شك هو جوهر رسالة القرآن.

٣ ـ تراث الإسلام في الهند :

الإسـلام فـي الـهـند ملتقى على الأقل لاربعة تباينات إقليمية و لـغوية و ثـقـافـيـة كـبـرى ـ للعرب و الفرس و الأفغان و الترك. فهم تجمعوا لوضع أسـاس لـتـراث جـديـد و مـتميز للإسلام في الهند. و مما يوفر طرافة لروح

الإسلام في هذه الأرض العريقة هي الحقيقة بأن الإسلام لم يواجه مجابهة في أى مكان آخر و لمدة أكثر من ألف سنة مثل هذا، إنه حضارة فريدة جوهريا و ذات مرونة أكثر من ناحية الوجود، مثل الهندوكية، التي لُم تصبح مفتوحة أو مهضومة تماما و كذلك بدورها لم تستطع ان تفتح و تهضم الإسلام. إذن الإسلام في الهند ظاهرة هندية فريدة من نواحيها العديدة.

إن مؤثرا من أكبر المؤثرات المكونة لمزاج المسلم المتميز في الهند هو "التصوف" فهناك طرق صوفية عديدة في الهند و هي هندية جوهريا. و كذلك الطرق الأخرى التي تعتبر واردة من الخارج فقد نالت شعبية واسعة في الهند فقط. بل الهند اليوم هي مركز أكبر للتصوف في العالم. و الطرق الصوفية الأربع المشهورة في الهند هي : القادرية و الجشتية و النقشبندية و السهروردية. و إن الصوفياء مثل الشيخ معين الدين جشتى الاجميري (١١٤٣ ـ ١٢٣٤) و الشيخ قطب الدين بختيار كاكى (المتوفى ١٢٣٥) و سيدى فريد الدين كنج شكر، المعروف بـ بابا فريد (١١٧٥ ـ ١٢٦٥) و الشيخ نظام الدين اولياء (١٢٣٦ ـ ١٣٢٥) و الشيخ نصير الدين جراغ دهلى (المتوفى سنة ١٣٥٦) و مولاى سيد محمد كيسودراز (المتوفى سنة ١٤٢١) فقد كانوا كلهم من محبّى الإنسانية بدرجة بالغة و الذين جذبوا إليهم أناسا من كل الطوائف و المعتقدات و كافحوا ضد الظلم في أزمنتهم دفاعاً عن العدالة و السلام و حقوق البشر دون النظر إلى العقيدة و الطائفة.

تأثر الإسلام في الهند على مستوى الجماهير بطرق الصوفياء بصورة أعمق أكثر من شريعة العلماء التقليديين. فقد كان هؤلاء المشائخ قدوة حسنة للبشرية في كل أجزاء العالم. فهم أقاموا جسوراً بين المتزمتين في

العقيدة و الخارجين عليه. و بين الاغنياء و الفقراء، و بين المجموعات و الطوائف، و خفّفوا من وطاة العداوة بين الطبقات، و رفعوا البشرية التوفيقية، و عززوا الانتقائية الروحية و وضعوا الإنسان كتعبير إلهى في مركز كل النشاطات و قد انعكس عطفهم المجسم في عقيدتهم الأساسية في وحدة الوجود، و ولعوا بالحب كتعبير اسمي لكل الخلائق و أيضا للمظهر الالهى. و نسجت خيوط المسلم الهندي في نسيج من الكيان القومى الهندي، و هو نسيج مزركش بثقافة غنية بعناصر مختلفة و متشابك بخيوط التصوف الهندي مع التصوف و التقاليد الإسلامية و العادات الإجتماعية الهندية، و التقاليد الاخلاقية التركية ـ الإسلامية للحياة الإجتماعية و هكذا انه خليط جديد للثقافات تنعكس فيه القيم الإنسانية و المبادئ الأخلاقية ـ الإجتماعية في صورة متميزة.

لذلك ليس من المدهش الإدراك بأن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من التوافق أكثر من التفنيد، و في مجيط من التعاون أكثر من المجابهة و في جو من التعايش بدلا من الإبادة المتبادلة.

و يمكن تتبع آثار الجذور التاريخية لتبلور الثقافة المشتركة في الهند في الفترة ما بين القرنين الثانى عشر و السادس عشر للميلاد عندما كانت هناك عملية مستمرة للوصول ثم الاندماج فيما بين الثقافات التي نشأت في مناطق ثقافية محددة جغرافيا ـ و هي العربية ، و الآسيوية الوسطى الممزوجة بالإيرانية و الهندية.

و الفضل في صنع هذه الثقافة المشتركة يرجع إلى التعاليم الرشيدة للنساك و المتصوفين و المواطنين المتنورين من الزعماء

و الشعراء و الموسيقيين و الحرفيين و الفنيين و رواة القصص و المصلحين الإجتماعيين و القوميين العلمانيين و القادة السياسيين و رجالة الدولة.

و قد نال تيار الوعي بقيم الثقافة المشتركة التعبير في حياة و اقوال بعض الشخصيات المتنورة، عبر القرون من أمثال بابا فريد (١١٧٥ ـ ١٢٦٥) الذي لم يكن من رواد الأدب البنجابي المعترف به فحسب و إنما كان متصوفا كبيرا و ترك آثارا عميقة على المتصوقين، منهم المتصوف "كبير" (١٤٤٠ ـ ١٥١٨) و جرونانك (١٤٦٩ ـ ١٥٣٩) و كان موضع احترام لدى المسلمين و السيخ و الهندوس على السواء، و أمير خسرو (١٢٥٣ ـ ١٣٢٥) العبقرى الذي كان شاعراً و فيلسوفاً و مؤرخاً و موسيقاراً، و صوفياً، و رائداً ممتازاً للثقافة المشتركة، و الامبراطور المغولى "اكبر" (١٥٤٢ ـ ١٦٠٥) الذي بدأ عملية للتوفيق و الانسجام بين الهندوس و المسلمين على المستوى السياسي و الإجتماعي و الثقافي، و الشاعر المعروف و أحد رجال الحاشية الملكية و رجل الدولة عبد الرحيم خانخانا (١٥٥٦ ـ ١٦٢٧) الذي لم يكن من محبّى كريشنا فحسب و إنما كان رائدا للشعر الهندي أيضاً. و يعتبر شعره رمزاً لقيم الثقافة المشتركة، و مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨) المفكر البارع الذي كان مفسّراً للتراث الإسلامي و مؤيداً للقومية و الثقافة المشتركة.

٤ ـ الوضع الإجتماعي ـ الثقافي للهند و مشكلة المسلمين :

إن فسيفساء الوضع الإجتماعي ـ الثقافي الهندي مؤلفة من قطعات مكونة من مجموعات لغوية و لهجات إقليمية، و فئات دينية، و طوائف

مذهبية و طبقات، و تكوينات إقليمية و تشكيلات عرقية و أنماط ثقافية محددة. و بامتزاج هذه الخيوط في طراز من التعايش السلمي، عبر القرون، قد بلورت الهند حضارة موحّدة .

إذن الوحدة بنفسها تصور فيدرالي في الهند. و إنها ليست أبدا وحدة لنظام سياسي و حدوي. إنها وحدة نشأت نتيجة اعتماد متبادل لكيانات إجتماعية - ثقافية متنوعة.

الهند هي ثاني أكبر دولة من ناحية عدد السكان (٨٤٤ مليون في ١٩٩١) و يتزايد سكانها بمعدل حوالي ٢٠٪ سنوياً أو ما يساوي سكان استراليا. و إنها سادس أكبر دولة من ناحية المساحة (٣,٢٧ مليون كيلومتر مربع) و كل الأديان الثمانية الكبرى في العالم لها مكان تحت سماء هذا الوطن الحبيب. فقد كانت نسبة الفئات الدينية الكبرى طبقا لإحصائية عام ١٩٨١م كالتالي: الهندوس ٦١,٢ بالمئة، و المنبونين ١٤,٦ بالمئة، و المسلمين ١١,٦ بالمئة، و السيخ ٢ بالمئة، و البوذيين ٧. بالمئة، و الجينيين ٠,٥ بالمئة، و المجوس ٠,١ بالمئة، و اليهود (٠,١ بالمئة)، و القبائل (٧ بالمئة).

وليست الهند مجتمعا متعدد الأديان فقط و إنما هي بلد متعدد اللغات أيضاً. فإلى جانب اللغة الانجليزية (الانجليزية الهندية) التي هي إحدى اللغات الكبرى للإدارة، و القانون، و الدراسات و الأبحاث، و الصحافة، و الاتصالات بين الأقاليم و الدول الخارجية، هناك خمس عشرة لغة معترفاً بها كلغات كبرى للهند، و عدد المتكلمين بها حسب احصائية ١٩٨١م كالتالي : الاسامية (٩,٠١ مليون نسمة) و الكنارية ٢٦,٨١ مليون و الكشميرية (٣,١ مليون) و المليالم (٢٥,٩ مليون) و المراثية ٤٩,٦١

مـلـيـون) و الأوريـة (٢٢,٨ مـلـيـون) و البنجابية (١٨,٥ مليون) و السنسكرتية (٢٩٤٦) و الـسـنـديـة (١,٩ مـلـيـون) و التاميلية (٤٤,٧ مليون) و التلغو (٥٤,٢) و الأرديـة ٣٥,٣ مليون) و إلى جانب هذه اللغات هناك حوالي ١٨٠٠ لغة و آلاف من الـلـهـجـات الـمحلية. و يشكل المسلمون و الهندوس فنتين كبرتين في الـهـنـد و هـما منتشرتان في جميع انحاء الهند. اما الفنات الدينية الأخرى فـكـلـهـا إقـلـيـمـيـة فرعية في ابعادها. فالمسيحيون متمركزون في ثلاث مـنـاطـق: الشمالية ـ الشرقية (ناغالندا، و ميغالايا، و منى فور) و الجنوبية الـغـربـيـة (كـيـرالا و جـوا) و في اندمان، و السيخ يسكنون البنجاب فقط ، و بـنـسـبـة لا بـاس بـهـا بـمـدن شـنـديكرة و دلهي، و كفئة ثانية في هريانا. و لـلـبـونيـين عدد ملحوظ في أرونا شل براديش فقط، و الجينيون يسجلون نـسبتهم العليا كاثنين بالمئة فقط في راجستان، و الوثنيون فاكبر عددهم فـي الـمـنـطـقـة الـشـمـالـيـة ـ الـشـرقـيـة ـ اروناشل براديش، و ميغالايا و نـاغـالـندا، و المجوس منحصرون في الغالب بمدينة بومباني، و بالاحص بـمـنـطـقـة قـلابة، و بعضهم منتشرون بمدينة حيدر أباد، و برودا، و ناسك، و أحـمـد اباد و كلكوتا. و لليهود تجمع كبير في كوشير و في لحراء منطقة كونكن فقط.

و لـكن عـلـى الرغم من ذلك تتكون الفئات الكبرى من ناحية التعداد، عـلـى المستويات الاقليمية و الاقليمية الفرعية من الهندوس و المسلمين. فـالـمسلمون يشكلون الاغلبية بولاية جاموا و كشمير (٦٥,٨٥ بالمئة) و في جزر لكشاديب و مينكوى و امين ديفى (٩٤,٣٧ بالمئة) و كاقلية كبرى في ١٢ ولاية.

الولايات	النسبة المئوية
أسام	٢٤,٠٣
البنغال الغربية	٢٠,٤٦
اترا براديش	١٥,٤٨
بيهار	١٣,٤٨
كرناتكا	١٠,٦٣
غجرات	٠٨,٤٢
مهاراسترا	٠٨,٤٠
آندهرا براديش	٠٨,٠٩
راجستان	٠٦,٩٠
تريفوره	٠٦,٦٨
مدهيا براديش	٠٤,٣٦
هماشل براديش	١٠,٤٥

و في خمس ولايات أخرى و ست مناطق مركزية يشكل المسلمون ثاني أكبر فئة دينية.

الولايات	النسبة المئوية
كيرالا	١٩,٥٠

منى فور	٠٦,٦١
تاميل نادو	٠٥,١١
هريانا	٠٤,٠٤
أوريسة	٠١,٤٩
جزر اندمان	١٠,١٢
دلهي	٠٦,٤٧
بونديشري	٠٦,١٨
جوا	٠٣,٧٦
شنديكرة	٠١,٤٥
بدرونكر هويلى	٠١,٠٠

و تتجلى السمات الإجتماعية ـ الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات إقليمية بطريقة واضحة بما فيها الاختلاف في اللغات و اللهجات و العادات و عادات الأكل، و الفرق المهنية و الفنون و الحرف في حوالى ٢١ منطقة من بين ٥٨ منطقة ثقافية ـ إجتماعية و هي : (أولاً) وادى كشمير، (ثانياً) مرتفعات كشتوار ـ شيناب ، (ثالثاً) ميوات ـ دلهي، (رابعاً) روهيلكند، (خامساً) اودهـ ، (سادساً) بهوجفور، (سابعاً) مثيلا ـ مغد، (ثامناً) سرمول رار ـ بنغال، (تاسعاً) ديلتا كنكا و كلكوتا، (عاشراً) وادى برهمبترا، (حاديا عشر) كشار ـ تريفورا، (ثانيا عشر) ماروار الغربية، (ثالثا عشر) كش ـ كاتياوار، (رابعا عشر) بروس ـ أحمد آباد، (خامسا عشر)

مـالـوه و خـانـديش، (سادسا عشر) مراتوارا، (سابعا عشر) كرناتكا ـ ديكن، (ثـامـنـا عـشـر) تـلـنغانا ـ حيدر آباد، (تاسعا عشر) مالا بار، (عشرون) جزر اندومان و نكوبار.

و أضـف إلـى ذلـك أن اغـلـبـيـة المسلمين مثل الهندوس و المنبوذين تـسـكن الـمـنـاطق الريفية النائية من المدن مع فارق بسيط بأنه في حين تـصـل نـسـبـة الـسـكان الريفيين في جميع الهند إلى ٧٧ بالمئة، فإن نسبة السكان الريفيين المسلمين هي ٧٣٪، و بينما تبلغ نسبة السكان الحضريين من غـيـر الـمـسـلـمـين من سـكـان جـمـيـع الـهند ٢٣٪، فإن نسبة السكان الـمـسـلمين الحضريين هي ٢٧٪. و من الجدير بالملاحظة بأنه في منطقة حـيـث يـوجـد تـمركز المسلمين بنسبة اعلى، فإن كثافتهم بصورة أساسية ريفية، مثلاً في كشمير (٨٥,٣٪)، و البنغال (٨٥,٨٪) و يوبى (٧٤,٣٪) و كيرالا (٨٢,٦٪). و آسـام (٩٥,٨٪) و بيهار (٨٨,٠) و جزر لكشاديب (١٠٠٪). و في بعض الـولايـات حيث يتراوح عدد السكان المسلمين بين ١ و ١٠ بالمئة، فإن كثافة الـمـسـلـمين أعلى نسبياً في المناطق الحضرية، مثلاً في مادهيا براديش، و غجرات، و تاميل نادو، و مهاراسترا، و في ولايات آندهرا براديش و كرناتكا و اوريسة يسكن أكبر تجمع في الارياف.

و لـيـكن واضـحـاً فـي هـذه الـخـلـفـيـة أن مـا يـسـمى بـ "المشكلة الـمـسـلـمـة"، لها تشعبات عديدة على كل المستويات و القطاعات. فهناك خـمـس مستويات على الأقل تتعلق بهذا الموضوع: و هي المستوى المحلي و مـسـتوى المديرية، و الولاية، و المنطقة، و البلاد. و على كل المستويات، فـان الاخـتـلاف فـي الـتـركـيـب الـديـمـوغـرافـي، و فـي طـبيعة الخطورة الإجـتماعية ـ السياسية وغيرها، تجعل المشكلة مختلفة و جديدة. و كذلك

هـنـاك نواح حيوية عديدة للمشكلة المسلمة. مثلاً مشكلة السكن و العمل و احـراز الـتـعـلـيم و المهارة و التقنية و مشكلة قانون الأحوال الشخصية و الاصـلاح الاجـتـمـاعـي و الحماية و ترقية اللغة الأردوية (للفئة المسلمة الـنـاطقة بالأردوية و التي ربما يبلغ عددها حوالى ٣٥٪ من بين مجموعهم) و مشكلة صيانة الهوية الذاتية الثقافية و مشكلة الأمن للحياة و المعيشة و الـمـمـتـلـكـات و الاشـتـراك فـي الـسـيـاسـة و الـعـمليات العامة لتنفيذ الـديمقراطية و بناء الأمة. إذن من المضحك التكلم عن مشكلة المسلمين كمشكلة مونليثية فقط لعموم الهند.

إن مـشـكـلـة الـمـسـلـمـين مـثل مشكلة الهندوس هي مشكلة الهند و مـشـكـلـة قـومـيـة (و لـيـسـت مـشـكلة طائفة أو مشكلة فئة فقط) لأن الـهندوس و المسلمين فقط طائفتان على مستوى جميع الهند و منتشرتان اقـلـيـمـيـا و لـغـويـا و ثـقـافيا و عرقيا و لمشكلتهما صلة بكل المستويات و جـمـيـع قطاعات الـحياة القومية. و لكن الجدير بالعناية هو أن جزءا من المشكلة ناشئ خاصة بسبب انعدام التساوي بينهما في العدد، و بدون شكل فـان الاخـتـلاف الـنـسـبـى كـبـيـر جـداً. فـإن مشكلة المسلمين، اجتماعيا و ثـقافيا، و حتى سياسيا بمعنى خاص، ليست ظاهرة عمودية بقدر ما هي ظـاهـرة أفقية. إن التنوع الإقليمي كبير لحد لا يمكن التغاضي عنه. فعلى سبيل المثال ليس المسلمون بالأقلية بولاية كشمير بل إنهم يشكلون اغلبية تشيع بينها الأمية و تتعرض للاستغلال. و إن الأسلوب الثقافي في لكشاديب و مـالابـار مـخـتـلـف عما هو في كشارا و مرشد آباد و عما هو عند المسلم الـريـفـي فـي ميروت و بستى بولاية اترا براديش و هناك بعض المماثلة مع الـحـرفيين المسلمين في مراد آباد او العاملين بمعامل النسيج اليدوية في

فـارانـسـي. و هـنـاك شـيء بسيط جدا مشترك مع مزارع بالاغات في كيرالا او المدرس في كرنول في آندهرا براديش.

و إذا تـحـدث أحـد عن رابطة الاسلام، فعليه ان ينكر أن تلك الرابطة دينية و روحانية أساسا مثل كل الروابط الدينية. و إنها تعمل عملها بصورة لازمـة عـلـى مستويات العقيدة و العاطفة. و العالم الإسلامي واسع الأرجاء جـغرافيا مع هويات عرقية و ثقافية و لغوية محددة ممتدة إلى ثلاث قارات فـي حوالى ٤٦ دولة ذات سيادة، مما يعطى انطباعا لازما للوحدة الثقافية ـ الاجـتـمـاعية أو السياسية. و مثل العالم المسيحي أنه عالم متعدد الألوان يـمـتـد من الـبـانيا و تيمبوكتو، عن طريق بلخ و بخارا، عبر شبه قارتنا إلى أمـاكن نائية مثل بينانج في ماليزيا و ناندى في فيجي. و الإسلام دين يتعلق أسـاسـا بـأمـور الـعـقيدة و المبادئ و النواحي المعينة للحياة الاجتماعية. و الـدين رغـم كـونـه عـلـى جـانـب كـبير من الخطورة فإنه لا يوفر المقوم الأسـاسـي لـلـتماسك الإجتماعي ـ السياسي. الدين هو أحد العوامل الكبرى لـلـهـويـة، و لـكـنـه لـيس عاملاً وحيداً، و طبعاً ليس عاملا أكبر للحسم في جميع الظروف في الحياة المدنية و السياسية.

فـي حـين يـحـصـى الـمـسلمون في الهند بحوالي ١٢٪ فإنهم يشكلون مـجموعة ما يقرب من ١٠٠ مليون نسمة، بجانب كونهم ثانى أكبر مجموعة من الـسـكـان الـمـسـلمين في العالم بأجمعه، و يمثلون رقما قياسيا اعلى بـالنسبة لما هو في ١٤٠ دولة من بين ١٦٠ دولة ذات سيادة في العالم و يساوى عـددهـم تقريبا لما هو مجموع السكان المسلمين في باكستان و بنغلاديش بـالـتـوالـي. و قـد لـعـب المسلمون دوراً تاريخياً في تشكيل مجتمع القرون الـوسـطى في الهند و في صنع ثقافتها المشتركة في فن العمارة و الكتابة

الجميلة و رسم الصور على العاج و جلد الرق و الحرف اليدوية و الموسيقى - الصوتية و الآلات و الشعر و الأدب الإنساني الصوفي و فنون طهو الطعام و خياطة الازياء الحديثة. و إن الشخصيات السياسية الرائدة - من الملوك و الوزراء و الجنرالات و المحافظين و الاداريين و الصفوة العليا من الزعماء الاقطاعيين - كلها كانت تختار من بين المسلمين من الافغان و الاتراك و الايرانيين و التورانيين و المغول لمدة حوالى سبعمائة سنة في معظم السهول الهندية - الجنجية و لمدة حوالى أربعمائة سنة في أجزاء كثيرة من الدكن. على هذا، فإن الاشارة إلى المسلمين كاقلية فقط لتبسيط فاضح للمشكلة المعقدة. إنهم في النسبة العددية فقط في الاقلية و لكن من حيث العدد المطلق، و التراث الثقافي - الإجتماعي، و ما يتعلق بالسياسة، إنهم يشكلون ثانى أكبر مجموعة في الهند عن نواح عديدة و يشاطرون الاكثرية نفس الشعور و الثقة و الجزم.

إن الشيء الذي قلما ينتبه إليه المرء هو وجود العامل الطبقى و الاختلاف الطبقي داخل كل فئة - الدينية و اللغوية و الاقليمية. و المسلمون أيضا مثل الهندوس و الفئات. و كذلك يقال إنه بسبب التقسيم الطبقى عند الهندوس، إن مظاهر النظام الطبقى أو التزاوج بين أفراد عشيرة واحدة، توجد عند المسلمين أيضا لاجل تكوين طبقات إجتماعية تميز بين الاشراف و الاجلاف، تشمل الأولى السادات و الشيوخ و المغول و البتان، و الثانية تشمل المهنيين مثل الحائكين و الجزارين و النجارين و الزياتين و الحلاقين و الغسالين و الدباغين و نحوهم. إلاّ أنه بسبب التاكيد الصريح للاسلام على اخوة المؤمنين و رفض صارم من النبي للنسل و اللون و القبيلة كاساس شرعى للفرق بين الرجل و الرجل. فإن

التشكيلات الطبقية الجامدة لا توجد عند المسلمين. و لكن للأسف إن المبدأ الإسلامي للمساواة بين أعضاء الاخوة المسلمة يراعى به عند الصلاة فقط في المسجد أو الحج إلى مكة و المدينة. اما الإمتياز الطبقى بين الامير و الفقير، و مالك الأرض و المحروم فيها، و الطبقة الممتازة و الطبقات العاملة، فإنه منتشر على نحو غير مكبوح عند المسلمين كما هو عند الفئات الدينية الاخرى.

على هذا، نظراً للنواحى الإقليمية و الطبقية سيكون من السهل الادراك بأن المشكلة الكبرى عند معظم المسلمين في كل منطقة و ولاية لا تختلف كثيرا عما هي عند الفئات المعوزة و المحرومة، مثل المنبوذين عمليا في كل مكان، و الفئات بدون ملكية الأرض في جميع المناطق، و البراهمة المجردين من الثروات في جنوب الهند.

و في جو من التنافس في اطار قلة العمل و فرص التعليم، توجد لمجموعات الطبقات الاجتماعية العالية المسيطرة من فئة الاكثرية، أفضلية على نحو بين على البقية، و خاصة على المسلمين الذين لا يملكون ثروة مادية و لا رعاية سياسية و لا حتى قاعدة متينة للخبرة و المهارة.

و مما لا يمكن الانكار بأنه في كل نوع أساسي من أنواع المؤشرات الإجتماعية ـ الاقتصادية للتنمية ـ مثل الدخل الفردى و الثقافة و استهلاك الأغذية و مستوى المعيشة و فرص العمل، و التسهيلات العلاجية و المرافق المدنية وغيرها ـ فإن المسلمين معظمهم عند الدرجة السفلى من السلم. و حتى الطبقة المتوسطة و العليا من المسلمين، لها حصة

ضئيلة نسبيا في المؤسسات التعليمية العالية و العمل و المناصب ذات الاهمية القومية.

إن عنصرا اجتماعيا و عاطفيا هام جدا مما يؤثر في القرارات السياسية للمسلمين المتكلمين بالاردوية و هو مستقبل لغتهم. إن عدد المسلمين في الهند في حين يصل إلى حوالى ١٠٠ مليون نسمة، فإن الناطقين بالأردوية كلغة الام لهم ليس إلاّ ٣٥,٣ مليون فقط. على هذا حتى ولو اعتبرنا بأن الناس المتكلمين بالأردوية هم مسلمون فقط فان الاردوية ليست لغة الام لحوالى ثلثين من المسلمين في الهند. و لكن بالرغم من ذلك الأردوية هي لغة الثقافة المشتركة و الشعر و الادب الدينى الساحر و تثير رباطا عاطفيا حتى عند المسلمين الذين ليست الاردوية لغة الام لهم.

إن عددا كبيرا من الهنود، الهندوس و المسلمين و السيخ قلقلون على أن الأردوية كانت أكبر ضحية ثقافية وحيدة لتقسيم البلاد. فإنها ظلت آخذة في الانحطاط طوال حياة جيل شهد نفوذ اللغة الأردوية كوسيلة مجيدة للثقافة المشتركة و الفكر الفلسفى و الشعر البالغ الخيال و الأدب السياسي القوى و المناظرة الدينية، و كوسيلة كاملة للتعليم العالى في كل فروع المعرفة و كلغة القانون و الادارة عمليا. و كذلك كانت الأردوية لغة فئات و مجموعات أخرى من الهندوس مثل كالستا، و ذلك فضل عن أن عددا كبيرا جدا من المسلمين في دلهي، و اترا براديش و مادهيا براديش، و راجستان، و بيهار، و هريانا و كشمير، و آندهرا براديش و بومبائي يتكلمون بالأردوية كلغة الام لهم. و باقليم حيدر آباد السابق إنها كانت لغة رسمية لحوالى قرن تقريبا، و لمدة عقود كانت وسيلة التعليم في أجزاء

عـديدة من الـبـلاد. و فـي الـبنجاب (بمافيها هريانا) و اترابراديش، و بيهار كـانـت تـستخدم على نحو واسع في المناطق الـحضرية. و خلال الكفاح من أجـل الـتحرير الوطنى قد لعبت النشرات و الصحافة الاردوية دورا كبيرا في بناء رأى قومي مناضل.

٥ ـ تصور المسلمين الذاتي عن طائفتهم في الهند:

من أجـل استيعاب الطبيعة المتميزة لنفسية المسلمين في الهند قد يـكـون من الـمـنـاسـب الـشروع بتفهم بعض النواحى الـخاصة لسيكلوجية الـنـخـبـة المسلمة التي هي، على كل حال شاذة و غربية في التفكير و في الـواقـع مـتـعـذرة الـدفـاع عـنـهـا و لـكن مـع ذلك تبقى صورة لاستجاباتها و دوافـعـهـا و عن أفـعـالـهـا و ردود أفـعالها. و النخبة المسلمة تتألف من شـرفـاء الـقـصـبات و العلماء و المدرسين و رجال الأعمال و ملاك الأراضى و الـضـباط في الجيش و الشرطة و الـحكام في الخدمات المدنية و نحوهم و هـم كـانـوا صـانـعـى الآراء و الـزعماء المسيطرين على طائفتهم. إن أية دراسـة سـلـوكـيـة تـكـشـف أنـه من بين كل المكونات المتشعبة للمجتمع الـهـنـدى المبنية على الدين و الثقافية و اللغة، هناك طائفتان فقط (مهما كـان شـانـهـمـا من نـاحـيـة الـتـعداد) تكشفان وعيا موضوعيا لأفضليتهم الـجماعية، و بلاريب مماثلتان لعواطف الآريين الهنود، و المسلمين الهنود. الـهـندوس (كخلفاء للآريين الهنود الأصليين) في جانب، و النخبة المسلمة (الاشـراف) الـغـارقـة فـي أوهـامـهـا لـلـتوكيد الذاتي في جانب آخر و بذلك يقاومون تغييرات بنيوية هادفة إلى التمركز الاجمالي لنظام الـحكم الهندي و حـيـاتـهـا الـقـومية. و الأولى تشدد على الارتباط الطبقى، و الأخيرة على الـشـعـور الـطائفي الحاد. و هكذا نجد الطبقة و الطائفة شكلين تقليديين

أصبحا اليوم أكبر عائفين لعملية الديمقراطية المساواتية للتغيير الاجتماعي.

إن شعور المسلمين بالتفوق الناشيء عن ذكرياتهم الراسخة المتعمقة منذ سبعمائة سنة عن هيمنتهم في وديان الجنج ـ الهندية و في مناطق عديدة من الدكن، يساوى شعور الهندوسى بتفوقهم الطقوسى بتعليمهم العالى و الممتلكات العقارية و السلطة السياسية.

و من حيث التصور الذاتي قد اعتبر المسلمون أنفسهم دائماً أكبر طائفة وحيدة منضبطة في نظام الحكم الهندي. و هذا الشعور مبنى على وعيتهم بتضامن الاخوة الإسلامية و تجانسهم المبنى على الدين، على عكس الانقسامات الواسعة للمجتمع الهندوسي إلى اجزاء مختلفة في نظم طائفية و طوائف فرعية لجماعة واحدة.

و إذا كان المنبوذون و القبائليون يعتبرون أناساً واقعين على الحدود الخارجية و حتى غير معترف بهم كمكونين للديانة الهندوسية، فالنسبة و التعداد المطلق للهندوس المنقسمين ليس أكبر من عدد السكان المسلمين الاجمالي. على كل حال أنه من الصحة القول بأن المسلمين لم يشعروا أبداً بأنهم اقلية مسكينة بل اعتبروا أنفسهم على الأقل جزءا كبيرا لنظام الحكم الهندي. و إن كان الهندوس فئة الأغلبية، فالمسلمون تصوروا بأنهم فئة أخرى ينبغي أن يعامل معهم على قدم المساواة. مساهمتهم التاريخية و الثقافية في صنع الهند. و هذا التصور الذاتى بأنهم فئة أخرى و ليسوا اقلية ينعكس في نهج اقوالهم و مطالباتهم منذ قبل الاستقلال و مابعده.

على أي حال اعتبرت النخبة المسلمة نفسها نموذجا رائعا للثقافة الحضرية الممتازة في الهند و اعتزت دائما بأنماط خياطتها للأزياء السائدة و ماكولاتها اللذيذة المتنوعة و طريقة معيشتهما الراقية و المنبسطة و ضيافتها الملزمة و عاداتها و تقاليدها و آدابها المهذبة طبق قواعد الاتيكيت و فخامة تعبيرها الإجتماعي ليس أقل من رعايتها و مساهمتها على مدى القرون في الموسيقى الكلاسيكية و الرسوم المصغرة و فن الكتابة الجميلة و حرفة الحياكة اليدوية و فن العمارة كمظهر لمساهمتها المتميزة في الحضارة الهندية و علامة الجودة و الاصالة لتفوقها إجتماعيا و ثقافيا كأكبر طائفة متقدمة في هيكل المجتمع الهندي.

كما افتخرت بسذاجة دينها و الطريقة المباشرة لعقيدتها التي حررتها على الأقل، نظريا، من الإنقسامات القبلية و الطبقية و الأساطير و الخرافات و المحرمات و الكهانة و الأمتعة و العادات المتواجدة في نظم المعتقدات الأخرى بأنماطها التوحيدية و انذاراتها الجلية المغطية كل نواحي الحياة الإجتماعية الظاهرة أكثر مباشرة و وضوحا و سذاجة و سهلة العمل بها.

٦ ـ عملية بناء أمة فيدرالية :

شرعت الهند عملية عملاقة لبناء أمة فيدرالية. لأنها من حيث تنوعات إجتماعية ـ ثقافية أكبر من بلد، و أعظم من أمة و أكثر من كونها دولة فقط بل إنها حضارة محددة العالم مع كل تنوعاتها. و إن قرونا من التعايش السلمى للعديد من طوائفها قد منحتها علامة متميزة للوحدة في

التنوع. ففي هذا السياق يجب أن تسمى الهند "أمة اتحادية" مع سمتها المتميزة لوحدة نظام الحكم و تعددية المجتمع. و في هذا النظام الديمقراطي الفيدرالى تبرز الهوية المسلمة.

إن المسلمين في الهند في مأزق وحيدة ينهضون بانسجام لتطوير حقيقة الحياة السياسية الهندية.

إن اقلية كبيرة بهذا الحجم و عظيمة ثقافيا بهذا القدر مثل المسلمين في الهند مع قرون من تاريخ مشترك و تقاليد مشتركة تكون خلاقة و مسيطرة بشرط أن يلعب زعماؤها دورا ايجابيا و بناء في ديمقراطية علمانية هي بنفسها في طور التحديث و عندئذ الأصناف الشغّالة تتغير حتما. و بالتالى تقوم ثقافة سياسية جديدة بإبعاد دور المجموعات المعادية إلى الخلف و تحل محله مجموعات ذات نفوذ وفقا للظروف و إنها ستكون بطبيعتها متعددة الطوائف في تكوينها و مشتركة في مطالباتها و مركبة في وجهة نظرها و مواجهة للأمر الواقع في سياساتها.

و في الهند الحديثة، يواجه المسلمون وضعا جديدا عقائديا و جذريا اجتماعيا. فقد استعرض زعيم مسلم كبير و هو رئيسَ الجمهورية الراحل الدكتور ذاكر حسين الوضع السياسي الأساسي الذي يواجهه المسلمون بقوله إن المسلمين كانوا في الماضى أما حكاما أو محكومين، و اليوم هم مشتركون في الحكم و اصحاب نصيب مشترك في السيادة القومية في البلاد. و في هذا التناظر يمكن أن يقال إن المشكلة أمام المسلم الهندي على المستوى القومى متشابهة للمشكلة الأساسية كمعيشة عالمية

بـنـفـسـهـا، يـعـنـى الـتـعـايش السلمى على مستوى الاشتراك و التبادل مع مـجموعات و طوائف أخرى من الشعب و الاتحاد في المبادئ ذات الاهتمام الـمـشـتـرك مـثـل الديمقراطية و العلمانية و انتهاج العدالة الاجتماعية ـ الاقـتـصـادية. و كملة متشتتة اجتماعيا و ثقافيا كما هي الملة الإسلامية فـي الـهـنـد على مستوى جميع البلاد و كذلك الزيادة في التجزئة في صورة انقسامات في طبقات و مهن و فرق و ما إلى ذلك، إن واقع المسلم في الهند يـجـب أن يـدرك عـلـى أساس ذي معنى أكثر كظاهرة متغايرة العناصر، لأن رابـطـة الـعـقـيـدة تـتـواجـد فقط على المستوى العاطفى و الروحى فقط و لـيـس في النواحي الاجتماعية ـ السياسية المحددة و لاسيما لو نكر أحد فـي ضـوء الـتـنـوعـات الـمـحـلـيـة لـلعادات الاجتماعية و قوانين الاحوال الـشـخـصية و القصص التاريخية و التقاليد عند الفئات المسلمة (اضيف الجمع قصدا) في شبه القارة الهندية السابقة.

إن هـويـة مـسـلمة جديدة تبرز في كل اقليم و في كل منطقة لغوية، و فـي كل مجموعة مهنية و في كل طبقة شعبية، استجابة للعملية الهائلة للتحول الإجتماعي ـ الاقتصادي الذي يحدث في هذه الأرض العريقة لنظام جـديـد. و إن الـعـمـليات المتواصلة للتحديث ـ التصنيع و التحضير و نشر الـتـعـلـيـم العلمى العلماني و تطوير الاتصالات و استخدامات آلات زراعية حـديـثـة و أساليب ادارية جديدة للتجارة و الحرف و توسيع فرص للعمل في الـمـجـالات الـمـختلفة من النشاطات و ما إلى ذلك، قد وضعت أساسا لهند حـديـثـة مـتـغـايـرة مـدعـمـة بالمساندة المستمرة للطبيعة الديمقراطية لـلـسـيـاسات مع كل سماتها الايجابية و السلبية و اخرجت مجتمعا جديدا مـابـعـد الاقـطـاعية إلى حيز الوجود، و تكافح من أجل خلق رابطة جديدة

لعلاقة بشرية مبنية على حق التصويت على أساس البالغين و المواطنة المشتركة، و القوانين المتساوية و السيادة البرلمانية و سيادة السياسة الحاسمة للمصوتين متخطية كل خطوط الدين و اللغة و المنطقة و الجنس و المهنة و الأيدولوجيا.

في الوقت الحاضر، المسلم العادي الذي يسكن في المناطق الحضرية أو في الارياف مختلف عن أجداده الذين كانوا قبل الاستقلال. لأنه يواجه تأثيرات شديدة من قبل الصحافة و وسائل الاعلام الاليكترونية كبقية المواطنين كما هو يتأثر بنفس الطريقة بمنظمته المهنية الخاصة به.

و كذلك المسلم العادي اليوم متورط في التعبئة السياسية، و الاشتراك في كل الأحزاب السياسية مغطيا المنظور الثقافي السياسي للهند بأسرها، ابتدأ من اليمين مارا بالوسط و انتهاء إلى اليسار. و قد لعب المسلمون في كل الأحزاب القومية الكبرى دورا ممتازا. و ليس من الصحيح القول بأن مجموعة ضخمة من المسلمين منحازة سياسيا نحو حزب اسلامى خاص، أو مجموعة بعينها. و كذلك من الخطأ الظن بأن هناك شيء يسمى بـ "الكتلة المسلمة" للصوت على مستوى جميع الهند، و هناك سماسرة ينظمون أصواب المسلمين، و بنوك أصوات تغطى المسلمين في بعض الدوائر الانتخابية، كما هنا بنوك أصوات تغطى فرقا أخرى. الحقيقة ان اغلبية أصوات المسلمين تكشف استقلالا ملحوظا في القرارات و شعورا بالتمييز العلماني. فقد برهنت ذلك الدراسات الانتخابية على مدى السنين بطريقة مقنعة.

و عمليا في كل ناحية من نواحى الحياة، قد حدث أن كان بعض الهنود البارزين في العصور المعاصرة من المسلمين: من بين العلماء و الفنيين و المهندسين المعماريين و المطربين و مؤلفى الروايات المسرحية، و الممثلين و الصحافيين و الناشرين و رجال الاعلام و التربويين و التعليميين و الايكاديميين و رجال القانون و المحاميين و الاداريين و خبراء الصناعات و الاطباء و المهندسين و الموظفين المدنيين و الدبلوماسيين و الضباط في قوات الدفاع و اعضاء البرلمان و المجالس التشريعية في الولايات و السياسيين و العمال الاجتماعيين و القضاة و قاضى القضاة و نواب رئيس الجمهورية و رؤساء الجمهورية.

إلّا إنهم ايضاً مثل الفئات الأخرى ـ الدينية و اللغوية و الاقليمية يمرون في حياتهم الجماعية بمرحلة الانتقال الذي يتعرض فيه بعض افتراضات حياتهم الماضية للتحدى و التعديل. و اشكال جديدة لهويتهم تتشكل.

على أي حال، البحث عن هوية مسلمة موحدة على مستوى جميع الهند، بحث عن شيء وهمى و محاولة للبحث في الغموض لو لم يكن عبثاً تماماً كما هو الحال فيما يتعلق بالهندوس. لأنه ليس هناك شيء مكرر على نحو لا يتغير لا عند المسلمين و لا عند الهندوس. فهم متنوعون على مستوى القارة، إلى حد لا يمكن جعلهم شيئا يتكرر بطريقة متواصلة للوضعة نفسها. المسلمون، مثل الهندوس، لكونهم متعددى الأقاليم و متعددى اللغات و متعددى الفرق و متعددى المهن هناك تنوعات كثيرة في هويتهم. إن طائفية الإسلام، مثل طائفية كون شيء هنديا، لا توفر إلّا بعدا واحدا و ميزة واحدة و سمة واحدة في بناء هوية. و نؤكد مرة أخرى بعبارة

أدق، بأن هناك طوائف مسلمة (الجمع) و ليست هناك طائفة واحدة (واحدة) في الهند. و هذه الطوائف المنتشرة في طول البلاد و عرضها، لها مواصفات و ميزات و تجانسات و تشابهات مع الفئات الدينية الأخرى التي تساهم في بناء هوياتهم المحددة.

ففي سبيل بناء أمة علمانية ـ فيدرالية في الهند، على المسلمين أن يلعبوا دوراً مشروعاً في ترسيخ الأسس ـ الديمقراطية العلمانية الجديدة. و في هذا الصدد تبدو وجهتان معقولتين بنائتين، و هما مع الآخرين في المجالات الجديدة لبناء أمة فيدرالية ـ اقتصادية و اجتماعية و ثقافية، و لكن بحماسة أكبر في سياسات الاجماع القومي، و (ثانيا) تنمية جماعات ـ ضاغطة حماية لمصالحهم و تحقيقا للقضايا الاجتماعية ـ الثقافية المحددة و أغلبها على مستويات الولايات و الدوائر المحلية و لكن ليس على غرار طائفي أبدا و إنما كمجموعات ـ ضاغطة مشتركة متضمنة هنودا كمواطنين دون النظر إلى الطائفة و العقيدة، و بدون شك كأبناء البلد المنتمين إلى الاخوة المشتركة الهندية المعددة الأديان.

و هكذا هناك ضرورة لتنمية هوية مسلمة جديدة في الهند المعاصرة، تمشيا مع التعاليم الإنسانية الإسلامية و استجابة للتحديات في طريق بناء هند حديثة على أسس قيم نظام الحكم الديمقراطي العلماني و الأمة الفيدرالية و العدالة الاجتماعية.

تعريب : د/ شميم الحسن أمانة الله



"صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية:
تجربة الصحافة الهندية في مصر"
صحيفة "اسلامى دنيا"

بقلم : د/جلال السعيد الحفناوي*

أولاً: النشأة :

في عام ١٩٢٩م صدر في القاهرة اول جريدة أردية أسبوعية مصورة و كان المسئول عن هذه الجريدة و رئيس تحريرها محمود أحمد عرفاني. و طبقاً لما صرح به عرفانى فإن الهدف من مجيئه إلى القاهرة هو رغبته في تعريف العالم الاسلامي بمسلمى الهند عن طريق هذه الجريدة، و قد تولى عرفانى رئاسة تحرير هذه الجريدة، بينما تولى أخوه الأصغر محمد عرفانى منصب مدير الجريدة و المسئول عنها و عن طباعتها. و كان مقرها ١٤١ شارع محمد علي. و قام عرفانى إلى جانب إصدار جريدة "اسلامى دنيا" بافتتاح مؤسسة تجارية اسمها "بيت الهند" حتى يستطيع عن طريق هذه المؤسسة التجارية الانفاق على جريدته و تنشيط التبادل التجاري بين مصر و الهند.

و قد عرفت معلومات كثيرة عن عرفانى هذا من شخصيات هندية هاجرت من الهند منذ أكثر من نصف قرن و استقرت بمصر و حصلت على الجنسية المصرية و مارست أنشطة تجارية مختلفة خاصة تجارة البهارات التي اشتهرت بها الهند، بل أن نابليون بونابرت عند ما جاء إلى

---

* كاتب هذا المقال مدرس اللغة الاردية ـ كلية الاداب ـ جامعة القاهرة ـ مصر

مصر ليحتلها كانت للسيطرة على تجارة البهارات الهندية من أهم الاهداف التـي كان يرمي إليها. إلا ان هذه المعلومات ليست كافية للحكم على هذه الـجريدة، لذا لم يكن أمامي مفر من الرجوع إلى الاعداد القليلة التي تحت يـدي و عـمـل تـحـلـيـل مـضمون لها لكى استطيع من خلاله استقاء بعض المعلومات الـخاصة بهذه الـجريدة و صاحبها.

و عـنـدمـا قـمـت بـتحليل هذه الاعداد وجدتها على النحو التالي: من الـعـدد الثالث حتى العدد التاسع، ثم الـحادي عشر و الرابع عشر و الـخامس عشر و بعد ذلك من العدد السابع عشر حتى العدد العشرين. و قد صدر العدد الأول من هـذه الـجـريـدة في ١١/مايو ١٩٢٩م، و قد ورد هذا التاريخ أيضاً في جـريدة أردية هي "نظام كزت" بحيدر آباد الدكن. و تحتوي جريدة "اسلامى دنـيـا" عـلـى ١٨ صـفـحـة في حين أن الأعداد الأخيرة من هذه الـجريدة قد احتوت على ١٦ صفحة، و قد استعمل في طباعتها الـخط العربي النسخ مع تـغـيـرات طـفـيـفـة لـظـهـور بـعـض الـحـروف مـثـل پ،چ،گ،ژ،ٹ،ڈ،ڑ و هي حروف تتفق و طبيعة الأبجدية الأردية.

و طـبـعـت الـجـريـدة على ورق خفيف ناعم الملمس يميل إلى اللون الأصـفـر و قد جاء في النصف الأعلى من الصفحة الأولى دائرتان توضحان الـكـرة الأرضـيـة مـكـتـوبة عليهما إسم الـجريدة "اسلامى دنيا" أى العالم الإسلامي بخط النستعليق و يوجد فوق هذا الاسم المصرع الثاني من البيت الأول من قصيدة محمد اقبال المشهورة "ترانه ملى" أى "النشيد الوطنى" "نحن مسلمون و العالم كله وطننا".

ثانياً : سياسة تحرير الجريدة و توجهاتها السياسية :

بـسـبـب ضياع العددين الأول و الثاني من هذه الجريدة لم نستطع ان نـتـعـرف بدقة على الأسباب الخاصة بإصدار هذه الجريدة و لكننا نستطيع أن نـسـتـخلص توجهات هذه الجريدة من خلال الاعلانات و نداءات محمود عرفاني في جريدته لحث مواطنيه على شراء هذه الجريدة و هذه النداءات تـلـقـى بعض الضوء على أهداف هذه الجريدة. فتحت عنوان : لماذا ينبغى شـراء جـريـدة "الـعـالـم الإسلامي" الذي نشر في الصفحة الأولى من العدد السادس جاء ما يلي :-

١ ـ لأن هـذه الـجـريـدة هـي الـجريدة الأردية (الهندية) الوحيدة التي تصدر في مصر.

٢ ـ لأنـهـا الـجريدة الأردية الوحيدة التي تنشر سبعة صور على الأقل فـي كـل عـدد من أعدادها للأماكن المقدسة في التاريخ الإسلامي و للملوك و الأحداث الإسلامية.

٣ ـ هـي الـجريدة الوحيدة التي تضطلع بمسئولية نشر أحداث الدول الإسلامية.

٤ ـ هـي الـجريدة التي تقوم بمهمة عظيمة و هدف سام للتعريف بين المسلمين.

٥ ـ و هـي كـذلـك الـجريدة الوحيدة التي تنشر موضوعات كتبها كبار الكتاب العرب للهنود بشكل خاص.

٦ ـ أكبر أهداف هذه الجريدة هو الترويج لفكرة الوحدة الإسلامية.

و في العدد الرابع عشر يقول عرفانى:"انه من بين اهداف إصدار جريدة العالم الإسلامي في القاهرة نشر الوعي بين المسلمين و القاء الضوء على الشعور القومي لمسلمى الهند و محاولة التقريب بينهم و بين العالم الإسلامي بالرغم من البعد المكاني و انا لا أجد حرجاً في ان أقول أن إصدار جريدة باللغة الأردية في دولة عربية تعد أكبر خدمة للغة الأردية".

ثالثاً : موقف الاستعمار الانجليزي و ضغوطه على الجريدة :

حاول عرفانى جاهداً المحافظة على استمرار إصدار جريدته رغم المشاكل و العقبات التي واجهتها من طرف الحكومة الانجليزية من ناحية و من مواطنيه من جانب آخر. يقول في العدد السابع عشر تحت عنوان "جهودنا من أجل استمرار إصدار جريدة اسلامى دنيا": ليعلم قراء جريدة "اسلامى دنيا" اننى بإصدار هذه الجريدة أقدمت على مخاطرة كبيرة، فالصحف تصدر و تتوقف في الهند و يحاول أصحابها الابقاء عليها و يفشلون في معظم الأحيان. و قد جئت إلى هنا (القاهرة) بعد أن تركت أصدقائى و أقاربى و ابتعدت آلاف الأميال و تحملت مصاعب الغربة عندما وضعت أقدامي على أرض جديدة و ما أن جئت إلى هنا و الحكومة الانجليزية تنظر إليّ بعين الشك و الريبة و من ناحية أخرى بدأ بعض أبناء وطني يهاجمون أهدافي، لكننى سوف ألتزم الصمت تجاه الطرفين و سوف أترك الأحداث تكشف عن نفسها بنفسها.

رابعاً: الفن المطبعى في جريدة "اسلامى دنيا":

طبعت جريدة "اسلامى دنيا" على آلة طبع عربية و يحدد عرفانى أن ذلك يرجع إلى سببين، الأول: عدم وجود إدارة للطباعة الحجرية خاصة

بـالـلـغـة الأرديـة. و الثاني: أنه لا يمكن طبع الجريدة بالحروف العربية دون تعديل لبعض حروفها، و لهذا رضينا بهذا الوضع مضطرين.

ففي البداية عانى عرفانى كثيراً في طباعة جريدته و تردد على أكثر من مـطـبـعـة إلى أن استأجر مطبعة و قام باعداد بعض الحروف الخاصة بـالـلـغـة الأرّدية، و في نهاية الأمر اشترى مطبعة خاصة به ربما تكون هي نفس المطبعة التي طبع عليها في البداية و هي مطبعة "حليم بك".

و قد نشأ عن طباعة جريدة "اسلامى دنيا" بآلة طباعة عربية أخطاء عـديـدة نـوه عـنـهـا عـرفـانـى كثيراً و قد حصل عرفانى كذلك على تصريح بإصدار طبعة عربية من جريدته باسم "العالم الإسلامي".

و من الـمُـلاحـظ أن عـرفانى لم يذكر عدد النسخ التي يصدرها، و قد وضـع تـرويـة الـجـريـدة فـي الـصـفحة الثانية من كل عدد أو في الصفحة الأخـيـرة و الـتي ذكر من بينها أن تاريخ إصدار الجريدة هو ٧ و ١٤ و ٢١ و ٢٨ من كـل شـهـر و أن بدل الاشتراك السنوى هو ١٠ روبيات (العملة الهندية) مع ارسال حوالة بريدية بثلاث روبيات ثم يذكر عنوان المراسلة: (اسلامى دنيا - قاهرة - مصر).

خامساً: موقف السلطة من الصحافة في تلك الفترة:

فـي الـبـداية حصل عرفانى على تصريح بإصدار جريدة غير سياسية و في العدد التاسع عشر حصل على تصريح بان تكون جريدة سياسية، يقول عـن حـريـة الـصـحافة آنذاك: *"في مصر رقابة صارمة جداً على الصحف الـسـيـاسـيـة إلا أنـهـا تـتـمتع بامتيازات عديدة فقد وفرت لها الحكومة كل الـتـسهيلات الممكنة مثل تذاكر السفر بالقطار و التليفون و أوراق الطباعة وغيرها"*.

سادساً: علاقة الجريدة بقرائها:

كان معظم قراء "اسلامى دنيا" في المدن الكبرى في الهند مثل: حيدرأباد الدكن و بهوبال و راولبندى. و قد قام عرفانى بنشر عدة نداءات في الصحف و المجلات التي كان يصدرها مسلمو الهند مثل : انقلاب و سياست و مدينه و خلافت و همت و حقيقت و سچ و رهبر دكن و صحيفة و زميندار و الامان يطلب منهم العون المادي الذي يساعده في استمرار إصدار جريدته.

و بعد ذكر التفاصيل الخاصة باصدار الجريدة و طريقة اخراجها ينبغى علينا ان نحدد مكانة هذه الجريدة من خلال تحليل مضمون الموضوعات التي تناولتها. و كما يتضح من الجريدة فإن أهدافها كانت محصورة في تعريف مسلمى الهند بشخصيات العالم الإسلامي العظيمة و اطلاعهم على الأحداث التي تجري في العالم الاسلامي.

و بعد دراسة هذه الجريدة بشكل جيد و تحليل مضمونها يتضح لنا أن محمود عرفانى قام بجهد كبير في كتابة معظم موضوعاتها بنفسه سواء كانت مترجمة أو من بنات افكاره و في هذه المقالات التي تسمى "المقالات الافتتاحية" تناول حالة المسلمين السيئة و انحطاطهم السياسي و الاجتماعي و الديني و في بعض الموضوعات يقدم وصفاً تفصيلياً لمشاهداته و سياحته في دول عربية و غير عربية مثل : العراق و تركيا و بلجراد، كما كان يقوم بترجمة بعض الموضوعات من الصحف الأخرى و ينشرها في جريدته.

سابعاً : الفن الصحفى في جريدة "اسلامى دنيا":

اولاً : الاحاديث ال

قـام عرفانى بإجراء عدة أحاديث صحفية مع شخصيات هامة إلتقى بـهـا مـثـل ذكـر مـلـوك العالم الإسلامي تحت عنوان: "ملوك الإسلام" فذكر مـنـهـم: الـمـلـك عـبـد الـعـزيـز بن سعود و الملك نادر شاه ملك افغانستان و الـشـريـف عبد اللّه أمير شرق الأردن و رضا شاه بهلوى شاه إيران و الملك فـؤاد الأول مـلـك مـصـر و و لـي عـهد نجد و الـحجاز الأمير فيصل و الأمير فـاروق ولي عهد مصر و من بين الشخصيات الهامة التي ذكرها عرفانى في جـريـدتـه "اسـلامـى دنيا" نذكر سيد عثمان بن أبي بكر و ابنه سيد إبراهيم عـثـمـان من الـمـغـرب و الـمـصـور المصرى الشهير رياض شحاته آفندى و مـصـطـفـى الـنـحـاس بـاشـا رئـيس حزب الوفد المصرى و الدكتور عبد الـرحـمن شـاه بـنـدر سـيـاسـى سـورى و أحـمـد حامد عطية الصراف مدير الـمـطـبـوعـات الـعراقي و عبد الرحمن قاسم جميل الأزهري مدير مدرسة كـيـب تـاون فـي جـنوب افريقيا. كما نشر عرفانى موضوعاً عن الأمير عبد الكريم بطل الريف المغربي نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية.

و قـد قـام عـرفـانـى بإجراء عدة مقابلات مع شخصيات شهيرة مثل: مـحمد علي باشا وزير الأوقاف السابق و النقراشى باشا وزير المواصلات في حكومة النحاس و معالي سميعى خان سفير إيران في مصر.

و مـا كـتـبـه عـرفانى عن الملوك و الشخصيات الهامة كان يخلو من الـجـانـب الـنـقدى و الخلفية السياسية لانه كان يحاول قدر الامكان تقديم محاسن الشخصية و أهم أعمالها.

ثانياً : التقارير الاخبارية:

نشرت جريدة "اسلامى دنيا" عدة تقارير أخبارية كان أهمها و أكثرها تفصيلاً عن جنازة مولانا محمد علي جوهر و هو ثائر هندي و مجاهد شهير ضد الاستعمار الانجليزي و يشبه دوره في الهند دور مصطفى كامل في مصر و ذلك عندما وصلت جنازته إلى مصر في طريقها إلى القدس، لقد وصل خبر وفاة المرحوم محمد علي جوهر إلى القاهرة في ٦ يناير ١٩٣١م و قد وصل جثمانه إلى بورسعيد بالباخرة في ٢١ يناير ١٩٣١م و منها إلى القدس بالقطار حيث أودع الثرى هناك و لم ينشر هذا التقرير الاخبارى في حينه بل نشر في ٧ فبراير ١٩٣١م و قد شارك عرفانى هو و أنصار مولانا محمد علي جوهر في تشييع جنازته و لهذا فإن التقرير حى و مبنى على المشاهدة الشخصية و لهذا فان له أهمية كبيرة في الفن الصحفى.

و في تقرير إخباري آخر ذكر عرفاني حادثة تحطم سفينة باسم "آسيا" كانت تقل الحجيج.

ثالثاً : الكتاب المساهمون في تحرير الجريدة:

١ ـ الكُتاب الهنود:

من اللافت للنظر عند قراءة أعداد جريدة "اسلامى دنيا" قلة عدد الكُتاب الهنود، لذا كان عرفانى يوجه نداءً في الجريدة من عدد إلى آخر يحث فيه الكُتّاب و الشعراء و الأدباء للمشاركة في تحرير جريدته. فأرسل له عبد الحق شوق قصيدة بعنوان "نوحه مسلم" أى أنين مسلم و أرسل له جيلانى مدير تحرير جريدة "رهنما" أى المرشد التي كانت تصدر في

راولـبـنـدي قـصـيـدة بـعنوان"خُلق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم" فنشر الاولى في العدد الرابع و الثانية في العدد السابع عشر. و في ذلك الوقت كان الاديـب الـهـنـدي الـشهير مولانا غلام سرور مقيماً في مصر فكتب تحقيقاً شـامـلاً بعنوان "الطلاب الهنود و الجامعات المصرية" و قد نشر في عددين الـثـامن و الـتاسع فكان تاريخاً للجامعات المصرية في ذلك العهد. ثم كتب موضوعاً آخراً عن الشيخ محمد عبده.

٢ ـ الكُتّاب المصريون و العرب:

أما الكُتاب المصريون و العرب الذين كتبوا في جريدة "اسلامى دنيا" بـشـكل خاص فكانت موضوعاتهم تترجم من العربية إلى الأردية و هم كما يلي:ـ

ا ـ الأستاذ محمد عزيز و قد كتب عن المسلمين في روسيا.

ب ـ سيد غنيم التفتازانى و كتب تحت موضوع "الطرق الصوفية في مـصـر" و قد ترجمه عرفانى و نشره في "اسلامى دنيا" في العددين الثامن عشر و التاسع عشر بنفس العنوان العربي.

جـ ـ سـيـد عـثـمـان أبـوبـكـر الـمـراكشى من المغرب و قام عرفانى بترجمة موضوعه "المسلمون في المغرب" إلى الأردية و نشره.

د ـ فـتـح اللّه عبد المسيح و كان هذا الصحفى المصرى قد سافر إلى الـهـنـد لـيـبـحث أحوال المصريين هناك فقام عرفانى بنشر مشاهداته في الهند في عددين بعنوان "الهند في عيون صحفى مصرى".

هـ - نشر عرفانى قصيدتين لشاعرين عربيين، الأولى للشاعر المصرى الشهير الصاوى شعلان الذي اشتهر في العالم الاسلامى بأنه مترجم أشعار محمد إقبال إلى العربية و منها اغنية أم كلثوم "حديث الروح" الذي ترجمها عن قصيدتى "شكوه" و " جواب شكوه". و في قصيدته مدح الصاوى شعلان محمود عرفانى و جريدته "اسلامى دنيا" و هذه القصيدة تعطى أهمية عظيمة لهذه الجريدة كمايلي:

"اسلامى دنيا" في ذرى الاسلام   كشفت نور الحق بعد الظلام

أنوارها بالمشرقين تكلمت   و جلت غموض الشك والابهام

رفعت لتحرير الشعوب لواءها   و زهت بنشر محبة و وئام

و جرت بالمكرمات سطوره   مجرى المنى في رائق الأحلام

هندية مصرية شرقية   دينية الأركان و الأعلام

ببنيان عرفانى أنار بيانها   و جهاد محمود فتى الإقدام

و ينهى قصيدته بقوله :

اسلامى دنيا بالسعادة اقبلت   و سعادة الدنيا من الاسلام

و القصيدة الثانية قصيدة من نظم المؤلف و المؤرخ السورى الشهير خير الدين الزريكلى و قد نظم هذه القصيدة متاثراً بوفاة مولانا محمد علي جوهر المجاهد الهندى الشهير و قد نشر عرفانى هاتين القصيدتين بدون ترجمة. و بعد ذلك نشرت جريدة "اسلامى دنيا" قصيدة عربية أخرى للشاعر المصرى أبو الوفا محمود رمزي.

٣ ـ طلاب البعثات في مصر :

و قـد قـام الطلاب الهنود المتميزون الذين يدرسون في جامعات مصر بكتابة بعض الموضوعات في جريدة "اسلامى دنيا" و منهم : ـ

ا ـ خـواجـه قطب الدين و كان يدرس في جامعة فؤاد الأول (القاهرة) على منحة من إمارة حيدر آباد الدكن.

ب ـ مولانا صديق البنارسى و كان يدرس في الأزهر.

جـ ـ مـجـيب الرحمن البنغالى و كان يدرس في الأزهر و ينظم الشعر بالعربية.

ثامناً : الإعلانات في جريدة "اسلامى دنيا" :

لاشـك أن الإعـلانـات تمثل عنصراً هاماً في نجاح الصحف و لهذا فإن جـريدة "اسلامى دنيا" سعت سعياً حثيثاً للحصول على امتيازات الاعلانات و لـهـذا خـصـص الـصـفحة الأخيرة من الصحيفة للإعلانات فكان أهمها اعـلان عن "الـمؤسسة الـحكومية لسكك حديد العراق" و "الغرفة التجارية الـحـكـومـيـة فـي بـومـباي" و إعلان من جمعية نشر الاسلام في حيدر آباد الـدكن يـعـلـن عن تـوزيع سيرة النبى صلى اللّه عليه وسلم مجاناً لمن يريد. و كـان الـسـيد عرفانى يريد أن يصدر عدداً خاصاً من جريدته عن فلسطين أعـلن عـنـه فـي الغلاف الداخلى من العدد التاسع لجريدته. كما نشر إعلان عن مؤسسته التجارية "بيت الهند". كما قام بنشر إعلان في بعض الأعداد يـطـلـب فيه الحصول على امتياز الاعلان في جريدته. و قد جاءت فيه هذه العبارة : "الإعلان في جريدة "اسلامى دنيا مفتاح النجاح في العالم".

تاسعاً : اللغة المستخدمة في جريدة "اسلامى دنيا" :

هـذه الجريدة كانت تكتب باللغة الاردية و ساهمت بطريقة أو باخرى في إدخال كلمات عربية كثيرة في اللغة الأردية كما يلي : ـ

١ ـ بالنسبة لأسماء الدول استعملت الجريدة الأسماء التي تستعمل في اللغة العربية مثل : فرنسا، تركيا، المانيا بدلاً من فرانسى و تركى و جرمنى.

٢ ـ استعملت "اسلامى دنيا" الألقاب و المناصب الحكومية دون ترجمة مثل : ياور ـ جلالة الملك ـ معالى ـ حضرة صاحب الفضيلة سمو الأمير ـ وزير المالية ـ عميد ـ رئيس الوزراء و رئيس التحرير.

٣ ـ استخدم عرفانى بعض التراكيب و الكلمات العربية الجديدة التي يصعب على القارئ العادي فهمها مثل : شماتت الاعداء و الفقيد العظيم مغفور له و فرنساوى احتلال و الاقطار الاسلامية و وفد جمعية الأمم المتحدة و الشيوخ (اعضاء البرلمان) و قانون الطيران و تمثال (مجسمة) و عمود (ستون).

و بعد هذه الدراسة التفصيلية للجريدة يمكننا القول أن جريدة محمود عرفانى "اسلامى دنيا" الأسبوعية المصورة تعد أول جريدة أردية بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة كما أنها أول جريدة هندية تصدر خارج الهند باللغة الأردية في تلك الحقبة الزمنية و كانت حلقه وصل في العلاقات المصرية الهندية في بداية هذا القرن.

جبران خليل جبران:
قضايا دينية اجتماعية في أدبه القصصي

بقلم : البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي
قسم اللغة العربية و آدابها
الجامعة الملية الإسلامية ، نيو دلهي

جـبران خليل جبران (١٨٨٣ ـ ١٩٣١م) الأديب، القاصّ، الشاعر، المصور، من اركـان الـنـهضة الأدبية الحديثة في المهجر الشمالي الأمريكي و رئيس الرابطة الـقـلـمـية في نيويورك منذ تأسيسها بنفسه عام ١٩٢٠م و حتى حين وفاته. أدارها بنشاط، إلى جانب اشتغاله في تأليف الكتب و مشاركته في الندوات و مساهماته فـي مـجـلـة الـفـنـون و جـريـدتـي "الـسـائـح و المهاجر". برع في فن التصوير، و تـصـاويـره موجودة في متحف جبران اللبناني القومي، بمسقط راسه في قرية بـشـرى، و الـتي غادرها إلى أمريكا مع عائلته المسيحية سنة ١٨٩٤م حيث قضى ثـلاث سـنـوات، ثـم عـاد إلـى بـيـروت فالتحق بمدرسة الحكمة حيث درس اللغة العربية و مبادئ الفرنسية. و في سنة ١٩٠٢م رافق عائلة أمريكية في رحلة طويلة فـي الشرق و الغرب، ثم عاد إلى بوسطن حيث قضى فترة من حياته امتدت حتى سـنـة ١٩٠٨م ثم أبحر إلى فرنسا ليدرس الفن و يتصل بمشاهير رجاله ثم عاد إلى نـيويورك و انصرف إلى الكتابة و الرسم و عكف على دراسة اللغة الانجليزية حتى أتـقـنـهـا و صـار يـجـيـد الكتابة فيها، و قد أنتج في العربية و الانجليزية إنتاجا

ضخما في المقالات، و الخواطر، و المقطعات الحكيمة و الروائع البيانية و الشعر و القصة و مؤلفاته الشهيرة تشمل : "كتاب الموسيقى، عرائس المروج، الأرواح المتمردة، الأجنحة المتكسرة، دمعة و ابتسامة، المواكب، العواصف، البدائع و الطرائف، النبي، مناهل الأدب، يسوع بن الإنسان، و آلهة الأرض".

تجوّل جبران كثيرا و استقى من منابع الشرق و الغرب حاملا في طيات نفسه تقاليد بلاده البالية و عاداتها الاجتماعية المتأخرة و اختبر نوعا جديدا من الحياة فتولد في نفسه صراع بين القديم و الجديد و بين التخلف و المدنية حتى ثارت في نفسه ثورة عارمة على تقاليد بلاده و عاداتها و نظمها فاتخذ القصة أداة لتفريغ ما في نفسه من العواطف، و وسيلة لمحاربة آفات مجتمعه القديم على ضوء ما اختبره في مجتمعه الجديد من ألوان الرقي و الانعتاق، فتقدم إلى القصة و كتبها مستوحيا بطبيعته الشاعرية و طبيعته الإصلاحية الثائرة(١). نشرت له المجموعتان القصصيتان : "عرائس المروج و الأرواح المتمردة". و تضم عرائس المروج ثلاث قصص، هي على التوالي:

١ ـ رماد الأجيال و النار الخالدة

٢ ـ مرتا البانية

٣ ـ يوحنا المجنون

اما "الأرواح المتمردة" فإنها تتكون من أربع قصص تالية:

١ ـ وردة الهاني

٢ ـ صراخ القبور

٣ ـ مضجع العروس

٤ ـ خليل الكافر

بالإضافة إلى ذلك فإنه ألف رواية و هي : "الأجنحة المتكسرة" كأول محاولة و آخر مغامرة له في الفن الروائي. و يستطيع الدارس أن يجد في أغلب القضايا التي أثارتها المجموعتان قضيتين هامتين و هما موقف رجال الديانة المسيحية من الشعب و وضع المراة الشرقية و ثورة جبران عليهما فإنه نصير دائم للمرأة البائسة المسحوقة في مجتمع لا يعرف منها غير لذائذ جسدها، و هو عدو لدود لرجال الدين الذين يكنزون الذهب و الفضة على حساب الأرواح البريئة و الأجساد المتعبة في رمضاء الأرض(٢). و لذلك عندما ظهرت مجموعته الأرواح المتمردة، هاجمها رجال من الكنيسة متحمسون، و حرقوا نسخها في أسواق بيروت، و عدوا الكتاب خطرا و ثوريا و مسمّما للشباب(٣).

و هكذا فى الأجنحة المتكسرة أيضا، يقف جبران أمام التسلط الدينى المسيحي مدافعا عن الشعب فلا يصور حاكما عادلا أو كاهنا تقيا أو راهبا فى قلبه شيء من الإيمان و الشفقة. و فيما يلي قضايا دينية اجتماعية تتجلى من خلال تجارب جبران القصصية:

١ ـ عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب :

الأقصوصة الأولى في مجموعة جبران الأولى "عرائس المروج"(١٩٠٦) هي "رمال الأجيال و النار الخالدة" و تتسم بميسم الطبيعة الشاعرية الممتازة.

و هي تروي قصة ناثان بن حيرام، أحد كهنة هيكل بعلبك في سنة ١١٦ قبل الميلاد، مع حبيبته التي اختطفها الموت منه، فخلفته تائها في البرية البعيدة هائما مع أسراب الغزلان.

و لكن الأجيال التي تمر و تسحق أعمال الإنسان لا تفني أحلامه و لا تضعف عواطفه. فالأحلام و العواطف تبقى بقاء الروح الكلي الخالد و قد

تتوارى حينا و تهجع آونة متشبهة بالشمس عند مجيء الليل و بالقمر عند مجيء الصباح. لذلك يبعث جبران العاشقين ثانية في ربيع سنة ١٨٩٠م لمجيء يسوع الناصري، و يعودان ليلتقيا ثانية في بعلبك، و لكن بعد أن امست اطلالا خربة، و رسوما دوارس. يعود الكاهن فيتقمص روح علي الحسيني، و هو بدوي من رعاة البقر الذين كانوا يخيمون في سهول بعلبك في ذلك الوقت، و تتقمص هي روح فتاة قروية يلتقي بها علي عند حافة جدول جاءت لتملأ منه جرتها لقاء حبيب لحبيبه، و يعتنقان اعتناق عاشقين أضناهما الفراق.

و أخيراً "تعانق الحبيبان و شربا من خمرة القبل حتى سكرا و نام كل منهما ملتفا بذراعي الآخر، إلى أن مال الظل و ايقظتهما حرارة الشمس"(٤).

هذه خلاصة الأقصوصة، و إنه لمن الجور على هذا الفن و على الكاتب أن ندعو هذه التخيلات الشعرية الجامعة أقصوصة، فما كانت غاية المؤلف من ورائها أن تكون أقصوصة، بل كتبها لتحمل للناس عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب(٥). و قد وجد جبران في هذا العرض التخيلي لهذه العقيدة القديمة منفذا لآرائه و مشاعره، فتحدث عن الحب و سحره و جماله و سلطانه، و تغنى بجمال الطبيعة و تغلغل إلى أعماق الحياة و حقق مثله الفنية، فقدم لنا من فنون التشابيه و ألوان الصور، كل مبتكر و طريف. و يبدو من خلال ذلك تأثر صاحبنا القصاص المسيحي المتحرر بالديانتين الهندوسية و البوذية و الفلسفات الصوفية القائلة بوحدة الوجود و تناسخ الأرواح.

٢ ـ ثورة على عبث رجال الديانة المسيحية:

"يوحنا المجنون" قصة ثالثة لجبران في مجموعته القصصية "عرائس المروج".

و هي تروي قصة راع اسمه يوحنا اعتدت عجوله على حقول دير اليشاع، فاحتجزها الرهبان حتى يعوض صاحبها على الدير ما رعته من حقوله. و لكن الراعي الفقير كان أعجز من أن يفعل ذلك، و لذا حاول أن يستردها دون تعويض. فأبى الرهبان عليه ذلك. فانفجر أمامهم بخطبة أظهر لهم فيها حدود الدين، و وضح مراميه السامية و لكن كل ذلك لم يجده نفعا، و لم يفكه من إساره سوى قلادة أمه التي وهبتها إياها أمها يوم زواجها.

و لكن قصة يوحنا مع الرهبان لم تنته بعد عند هذا الحد، بل نراه يقف أمامهم ثانية و قد اجتمع حوله جمهور من الناس أمام الهيكل الجديد في بشري، يوم قدم أحد الأساقفة لتكريسه و تقديس مذابحه. و يندفع في خطاب آخر، أطول من سابقة و يتلو على مسامعهم موعظة عميقة تمثل لنا روح جبران الثائرة على رجال الدين، فما كان من رجال الدين إلا أن زجوا بيوحنا في السجن، و لم يطلقوا سراحه إلا عندما شهد والده على جنونه، و هكذا عاد إلى الحقول بعجوله و تأملاته، و لسان حاله يقول:

"و أنتم كثار و أنا وحدي، فقولوا عني و افعلوا بي ما أردتم، فالذئاب تفترس النعجة في ظلمة الليل، و لكن آثار دمائها تبقى على حصباء الوادي حتى يجيء الفجر و تطلع الشمس"(٦).

أليست هذه الاقصوصة مليئة بالمواعظ الدينية الاجتماعية و بنزعات ثورية و إصلاحية نحو رجال الدين، الذين يعبثون بالدين و يبغون في الأرض فسادا؟.

و مع ذلك فإن هناك بعض الاضطرابات في شخصيات جبران القصصية، فهذا الراعي المسكين، ابن الطبيعة الفطري، يقف خطيبا يسحر ببلاغته و عمق تفكيره السامع و القارئ. كما أن الحكاية التي يحوكها حول يوحنا، عادية بسيطة، تظهر آثار الكلفة و الصنعة فيها، و يلمس القارئ أن المؤلف كتبها ليعبر عما يحس به أمام المؤسسات الدينية و رجالها في ذلك الخطاب الطويل.

و يبدو أن الأسلوب الجبراني الرومانسي الشعري الادبي يستحيل في معظم الأحيان أن يكون مطابقا لمقتضى الحال.

٣ ـ الانتقاد على زواج البنت في الطفولة :

"الأرواح المتمردة" مجموعة قصصية شهيرة أخرى تحتوي على قصص قصيرة أصدرها جبران في نيويورك سنة ١٩٠٨، و هو يحدث فيها عن أرواح تمردت على التقاليد و الشرائع القاسية التي تحد من حرية الفكر و القلب، و التي تسمح لحفنة من الادميين ان تتحكم في أرزاق الناس و عواطفهم و أعناقهم باسم القانون.

يتحدث المؤلف في اقصوصته الأولى "وردة الهاني" عن الفتاة، وردة التي قدر لها ان تتزوج الوجيه المثرى رشيد بك نعمان، و هو يكبرها بسنين عديدة، حين كانت في سن لا تفهم فيه الزواج. و لما نضجت عاطفتها و بلغت مبلغ الإدراك بدأت تحس بالفارق بينها و بين هذا الزوج الذي

اشـتـراهـا بـماله. و ينتهي بها الأمر أن تهرب من بيته، لترتمي في أحضان شاب فقير، وهبته قلبها، نابذة وراء ظهرها لعنة الهيئة الاجتماعية و نقمة رجال الدين، و هي كما يقول جبران نفسه :

"رواية موجعة تمثلها الليالي السوداء بين ضلوع كل امرأة تجد جسدها مقيدا بمضجع رجل عرفته زوجا قبل أن تعرف ما هي الزوجية. و ترى روحها مرفرفة حول آخر تحبه بكل ما في الروح من المحبة، و بكل ما في المحبة من الطهر و الجمال. و هو نزاع مخيف قد بدأ منذ ظهور الضعف في المرآة و القوة في الرجل، و لا ينتهى حتى تنقضي أيام عبودية الضعف للقوة. هي حرب هائلة بين شرائع الناس الفاسدة و عواطف القلب المقدسة"(٧).

هذه الحكاية، هي أقرب إلى البحث الاجتماعي منها إلى الأقصوصة. و كان كاتبها أراد أن يعرض هذه المشكلة الاجتماعية فنصب لها هذه الرموز و الدمى، و أطلق عليها أسماء لتكون الموعظة أوضح و أقوى، و ليتسنى له غرضها بأسلوب مشوق جذاب. و هو ناجح فعلا من هذه الناحية حيث استطاع أن يبث في نفس القارئ كراهية الزواج في الطفولة و لاسيما للبنت.

و لكن الحياة فيها هزيلة فاترة، يقل فيها التمثيل الذي يبعث الحوادث أمامنا حية، و يكثر فيها الكلام، الذي يحيل الأقصوصة إلى خطاب وعظي.

٤ ـ التمرد على التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل في تنفيذ الحدود من غير تفتيش لائق :

"صراخ القبور" أقصوصة أخرى في "الأرواح المتمردة". المتسمة بالأسلوب الجبراني المشرق الجذاب.

و هي حكاية ثلاثة حكم عليهم بالإعدام ظلما، لأنهم اتهموا بارتكاب جرائم دانهم بها الأمير، الذي فهم من الجريمة وجهها الظاهر دون أن يستبطن ما في أعماقها، و دون أن يكشف الستار عما يختفي وراء مظاهرها.

أحدهم اتهم بقتل قائد الأمير، و لم يدر الأمير أنه قتل دفاعا عن شرفه، لأن قائد الأمير حاول أن يعتدي على خطيبته.

أما المرأة الزانية التي اتهمت بخيانة زوجها فقد زوجت منه قهراً و هي لا تحبه، و كانت تحب فتى من فتيان القرية. و قد فاجأها زوجها معه في خلوة فاتهمهما بالخيانة، و حكم الأمير عليها بالرجم.

أما الثالث، فهو شيخ اتهم بسرقة أواني الدير الذهبية، و هو في الحقيقة لم يسرق إلا ما يملأ به بطنه و بطون أولاده الذين كانوا يموتون جوعاً، بعد أن استغنى الدير عن خدمته لكبر سنه.

و في ختام الأقصوصة يقول جبران معلقا على الحوادث :

"هذا هو سيفك أيتها الشجاعة فقد أغمد بالتراب. و هذه هي زهورك أيها الحب، فقد لفحتها النيران. و هذا هو صليبك يا يسوع الناصري، فقد غمرته ظلمة الليل"(٨).

الا تتجلى من خلال هذه الخلاصة الوجيزة النزعات الاجتماعية الجبرانية المتحررة و المتمردة ضد التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل كالعادة في تنفيذ التعزيرات و الحدود من غير تفتيش لائق، على الرغم من تاكيد الشريعة على الفحوص المتكررة عن الأمر قبل تنفيذها.

الحقيقة أن الوضع المضطرب المتكلف لحوادث هذه القصة لا يجنب القلوب كثيرا. و لكنه على كل حال احتفظ بالطابع الجبراني فيها و هو طابع المحاضرة الوعظية. و ابقى لنا هذه الصور الجميلة و الاستعمارات المبتكرة.

٥ ـ لعنة زواج الإكراه و القسر :

الاقصوصة الثالثة من "الأرواح المتمردة" هي "مضجع العروس" إنها مأساة يهيىء لها جبران جوا رومانطيقيا و يمعن في المبالغة في وصف العواطف و الحوادث. و هي تحمل من المغزى ما تحمله أقاصيصه الأخرى "كوردة الهاني" و "صراخ القبور".

"و هذه الأقصوصة تروي حكاية فتاة زوجت من رجل لا تحبه بعد أن وهبت قلبها لفتى باد لها حبا بحب. و في ليلة العرس انسلت من بين الحضور، و قابلت حبيبها في حديقة البيت، فحاول أن يردها إلى حفل، و أن يثنيها عن عزمها على الهرب معه ضنا بسمعتها على التلويث، و لذا ادعى أنه مال عنها إلى غيرها. و لكنها لم تصدقه، فأصر على ما قال و اثبته لها بالبراهين، فما كان منها إلا ان استلت خنجرا أعدته لذلك و طعنته به، فباح لها بمكنونات نفسه و أخذ يؤكد لها حبه من جديد. فأخذت تصرخ و تنادي المدعوين، و عندما تجمع حولها نفر منهم ألقت

عليهم موعظة في الزواج و الحب، و لما فرغت منها اغمدت الخنجر في صدرها وخرجت صريعة فوق جثة حبيبها. فتقدم الكاهن الذي ضفربتعاليمه أكاليل ذلك العرس، و أشار إلى الجثتين قائلا:

"ملعونة هي الأيدى التي تمد إلى هذين الجسدين الملطخين بدماه الجريمة و العار" (ص١٥٠).

و مما نطقت الفتاة قبل انتحارها على النحو التالي: "أنتم لا تفهمون كلامي لأن اللجة لا تغني أغاني الكواكب. لكنكم سوف تخبرون ابناءكم عن المرأة التي قتلت حبيبها ليلة عرسها. سوف تنكروننى و تلعنونني بشفاهكم الاثيمة، أما حفدتكم فسوف يباركونني لأن الغد سيكون لأن الغد سيكون للحق و الروح. (ص ١٤٨).

"و أنت أيها الرجل الغبي الذي استخدم الحيلة و المال و الخيانة ليصبرني له زوجة ـ أنت رمز هذه الأمة التعسة التي تبحث عن النور في الظلمة و تترقب خروج الماء من الصخرة و ظهور الورد من القطرب ـ أنت رمز هذه البلاد المستسلمة لغباوتها استسلام الأعمى إلى قائده الأعمى ـ أنت ممثل الرجولة الكاذبة التي تقطع الأعناق و المعاصم توصلا إلى هذا الملخص يدلنا على قضية دينية اجتماعية و هي عبارة عن التنديد بالزواج القسري، و استهجان لما تجترحه أيدى الحكام من ظلم ابناء الرعية، و ما يجره عليهم رجال الدين من الجور.

و هنا أيضا نلاحظ تكلفا في الحوادث، و نرى أن الشخصيات غريبة عن الواقع بعيدة عن المألوف. و نلاحظ هنا، أن عنصر الكلام يطغى على عنصر العمل القصصي، فيحيل القصة سلسلة من الخطب و المواعظ المسبوكة في أسلوب فني جميل.

٦ ـ تنديد بالرهبان الكسالى المتكسبين باسم الدين :

الأقـصـوصـة الأخـيـرة فـي هـذه المجموعة (الأرواح المتمردة) هي "خـليل الكافر" و هي تقص علينا حكاية مترهب نبذه رئيس الدير لأنه أبى أن يكون في يده آلة عمياء خرساء فاقدة الحس.

طـرد خـلـيل من الدير في ليلة تصفر بعواصفها و تتسارع ملعلة من أعالي الجبال نحو المنخفضات حاملة الثلوج لتخزنها فى الوهاد، فترتعش لـهـولـهـا الأشـجـار، و تـتـململ أمامها الأرض. و قد ضل سبيله بين الثلوج و كـادت تـقـضـي عـليه، لولا أن سارعت إلى إنقاذه "راحيل" أرملة سمعان الرامي و ابنتها مريم، اللتان سمعتا صراخه و استغاثته.

و لا تـلـبث عقارب الدير أن تتبعه، متهمة إياه بالكفر و الإلحاد، فيجر إلـى المحاكمة أمام أمير القرية الإقطاعي الشيخ عباس و الخوري إلياس، فيقف أمامها وقفة المجاهد الذي ينافح عن الحق. و يتغلب عليهما و يؤلب الـشـعـب عـلـى الأمـير فينقض عليه، و يعود خليل إلى بيت راحيل مرفوع الـرأس موفور الكرامة، و يتزوج ابنتها مريم و تنتهي حياة الأمير الإقطاعي الـشيخ عباس، على شر ما تنتهي به حياة، إذ يصاب بالجنون و يموت عقب ذلك.

هـذه خـلاصـة "خـلـيـل الـكـافـر" تـعـرض لـنـا أفكار جبران الثائر الـمـتـمـردة، الـذي لا يـتـرك فرصة تتاح له دون أن يهاجم الرهبان الكسالى المتكسبين بالدين.

و إلـيـك فـقـرة من الـقصة على لسان خليل البطل و هي تلقي ضوءاً قويا على نزعة الكاتب الاجتماعية. يتحدث خليل عن نفسه قائلا :

"نعم خرجت مطرودا من الدير لأنني لم أستطع أن احفر قبرى بيدي، لأن نـفـسي أبت أن تنعم بأموال الفقراء و المساكين. لأن روحي قد امتنعت التلذذ بخيرات الشعب المستسلم إلى الغباوة" (ص ١٦٢).

بـهذا تنتهي المجموعة، و قد لاحظنا أن الفنية القصصية في جميع الـقـصص تكاد تكود واحدة. إلا أن أسلوبه يتطور شيئا فشيئا فيزداد روعة و جمالا، كما أن تفكيره يزداد عمقا و تتسع آفاقه بالمقارنة من مجموعته الأولى(٩).

٧ ـ تـظـلّم الـقـلبين المتحابين من التقاليد الإجتماعية و سلطة رجال الدين المفرطة :

أصـدر جـبـران روايـتـه الـوحـيـدة "الأجـنحة المتكسرة" سنة ١٩١٢، و كـانـت لـونا من البوح الشخصي أرخ فيه جبران حبه الأول في بيروت، في صـورة صـادقة نمت عما كان يصطرع في نفسه، و هو المراهق آنذاك، من الـعـواطـف الـمـكـبـوتـه و الإحساسات الخامدة التي تفجرت بقوة عند أول احتكاك عاطفي.

و خـلاصـة هـذه الـقـصـة أن البطل أحب سلمى كرامة، و كان أبوها فـارس كـرامـة ثريا شريف القلب كريم الصفات، و لكنه كان ضعيف الإرادة يـقوده رياء الناس كالأعمى، و توقفه مطامعهم كالأخرس ... أما ابنته فقد كـانـت تـخـضـع مـمـتـثلة لإرادته الواهنة على الرغم من كل ما في روحها الـكـبـيـرة من الـقوى و المواهب ... و كانت جميلة إلا أن جمالها لا ينطبق على المقاييس التي وضعها البشر للجمال، بل كان غريبا كالحلم أو كالرؤيا أو كـفكر علوي لا يقاس و لا يحد و لا ينسج بريشة مصور و لا يتجسم برخام

الـحـفـار ... و كـانـت "روحـيـة الميول و المذاهب، فهي ترى جميع الأشياء سـابـحـة فـي عـالم النفس"، و قد أحبها منذ التقى بها في بيتها لأول مرة، و ودعـهـا و قـلـبه يخفق في داخله مثلما ترتعش شفتا العطشان بملامسة حافة الكاس ...

و داما عـلـى الـعـهـد مـحـافـظـين، يزورها و يجلس إليها و يتبادلان الـعـواطف السامية، و يتباثان ما في نفسيهما من لواعج الأشواق، إلا أن يد القدر أبت إلا أن تفجعهما في أعز ما عِندهما، في حبهما. و قد أتتهما هذه الـفجيعة على يد لا ينتظر منها إلا الـخير، و هي يد المطران بطرس غالب. و هو رئيس دين في بلاد الأديان و المذاهب تخافه الأرواح و الأجساد، و تخر إليه ساجدة مثلما تنحني رقاب الأنعام أمام الجزار. و لهذا المطران ابن أخ تـتـصـارع فـي نـفـسـه عـنـاصر المفاسد و المكاره مثلما تتقلب المقارب و الأفاعي على جوانب الكهوف و المستنقعات.

"و قـد اخـتـارهـا الـمـطران زوجة لإبن أخيه لا لجمال وجهها و نبالة روحـهـا بـل لأنـهـا غنية موسرة تكفل بأموالها الطائلة مستقبل منصور بك و تـسـاعـده بـأمـلاكـهـا الـوسـيـعـة عـلـى إيـجـاد مقام رفيع بين الخاصة و الأشراف"(ص ٤٩).

و يتم هذا الزواج، برغم إرادة الأب و الإبنة، و تعيش سلمى مع زوجها فـي جـحـيـم يـزداد استعارا كل يوم. و يموت أبوها و يتركها أمانة بين يدي صديقه و حبيبها، رواية القصة. و يتفقان على الاجتماع مرة في الشهر في هـيـكـل عـشـتـروت الـواقع بين البساتين و التلال التي تصل أطراف ببيروت بـأنيـال لبنان. و يتساقيان كاس الحب و الشهوة فترة من الزمان لم تطل. إذ

أن الـشـكـوك سـاورت الـمـطـران، فبث عيونه يتجسسون على سلمى، و لذا اضطرا أن يوقفا اجتماعاتهما هذه.

و تـقـضـى سـلـمـى مـع زوجها خمس سنوات دون أن ترزق منه بولد، و كان جمعهما كجمع الفجر بين أواخر الليل و أوائل النهار. و المرأة العاقر مـكـروهـة فـي كـل مـكـان لأن الأنانية تصور لأكثر الرجال دوام الحياة في أجـسـاد الأبـنـاء فـيـطـلبون النسل، ليظلوا خالدين على الأرض و قد صلت سلمى متوجعة حتى ملأت الفضاء صلاة و ابتهالا، و ضرعت مستغيثة حتى بـدد صـراخـهـا الـغـيـوم فـسمعت السماء نداءها و بثت في أحشائها نغمة مـختمرة بالحلاوة و العذوبة، و أعدتها بعد خمسة أعوام من زواجها لتصير أمـا، و تـمـحـو ذلـهـا و عـارها و تضع سلمى طفلها الأول و الأخير، و يضج الـبـيـت بـالـفـرح، و لـكن مـا طـلـعت الشمس على الطفل، إلا لتضع حدا لـحـياته، لأنه زائر راحل ... ولد كالفكرة و مات كالتنهدة و اختفى كالظل، فـأذاق سـلمى كرامة طعم الأمومة، و لكنه لم يبق ليساعدها و يزيل الموت عن قـلـبـها. فقالت تخاطبه : "قد جئت لتأخذني يا ولدي. جئت لتدلني على الـطـريـق المؤدية إلى الساحل. ها أنذا يا ولدي فسر أمامي لنذهب من هذا الـكـهف المظلم. و بعد دقيقة دخلت أشعة الشمس من بين ستائر النافذة، و انـسـكـبـت عـلـى جـسـدين هامدين منطرحين على مضجع تخفره هيبة الأمومة و تظلله أجنحة الموت و نقلت سلمى إلى مقرها الأخير. و توسعت صـدر أبـيـهـا، و تـوسد وليدها صدرها، و فوق الجميع، وضع التراب. "و لما تـوارى حفار القبور وراء أشجار السرو خانني الصبر و التجلد فارتميت على قبر سلمى أبكيها و أرثيها" (ص ١٢٤).

هـذه تـجـربـة جبران الأولى في الحب، في سن المراهقة. و الحكاية بسيطة للغاية. و إن كان منبعها في القلب بعيد الغور، و جانب الكلام فيها يـغـلـب عـلـى جانب العمل القصصي، و قد وشاها الكاتب بأوصافه الرائعة و تـشـبـيـهـاتـه الـعـذبـة الـمستساغة و كناياته الجميلة البارعة، و حكمه الـعـمـيـقـة الـبالغة، و غير ذلك مما يعده نقاد القصة حشوا يقطع أوصال الـقصة و يعيق تقدم السياق، في حين أن منطق الفن بعده آيات من السحر بينات.

و هـذا هـو جـبـران، فـي كـل مـا كـتـب، مـولـع بـالـتطويل و التعليق و الـتـكـرار، فلا يدع الفرص المؤاتية تفلت من بين يديه، فكثيرا ما ينصب نـفسه خطيبا يعظ الناس و يعرض عليهم آراء فيهم و في مجتمعهم، و قد تمتد وقفاته هذه و تطول خطبه و يتراخى حديثه، فيضعف بذلك كله وحدة الـتـأثـير في القصة، و يعيق تقدم السياق فتغتر همة القارئ و يخور عزمه دون متابعة تطور القصص.

و الأسـلـوب هـو، أسـلـوب البلاغة الجبرانية و على حد تعبير الدكتور يوسف نجم"خيال نشط مجنح، و نسيج منمنم دقيق، تمسح عليه يد الحزن الـعـميق و التشاؤم الأسود بيدها السحرية، فتلونه بالوانها القاتمة، و ترسم ـيـه صورة إنسانية رائعة للقلب البشري، في كل زمان و مكان. و القصة أنها قصيدة من الشعر تصور نبضات القلوب التي تزحمها العواطف، لا حركات الناس على ظهر الأرض(١١)".

و يقول نعيمة :

"فـي الأجـنـحـة الـمتكسرة التي صدرت في نيويورك من بعد الأرواح المتمردة بأربع سنوات، يروي جبران رواية حبه الأول يوم كان ما يزال طالبا

في بيروت، و يرويها بأسلوب شعري وجداني مشبع بروح التقديس للحب و كل ما يبعثه في النفس من غبطة سماوية و آلام لا تطاق. و جبران إذا ما تغني بآمال القلب البشرى و آلامه أسمعك من الألحان أشجاها و أراك من الألوان أبهاها. فكيف به يتغنى بحبه الأول و بجمال الفتاة التي أيقظته في قلبه.

لقد حاول جبران في "الأجنحة المتكسرة" أن يكتب أكثر من قصة إلا أنه ما استطاع أن يخرج في محاولته هذه عن نطاق محدود. فهنا كذلك قلبان متحابان تحول دون اتحادهما التقاليد الاجتماعية و سلطة رجال الدين: و لكن في ظروف تترك القارئ في حيرة لا في نقمة على التقاليد و رجال الدين. فقد كان في مستطاع الحبيبين بقليل من عناد المحبين و إيمانهم بقدسية الحب أن يتغلبا على العقبات التافهة التي قامت في سبيل اتحادهما و لكنهما آثر الوضوح "للأمر الواقع" على العناد، و آثرا الشكوى و التفجع و النواح على الوقوف بجانب حقهما في الحياة"(١٢).

و هكذا استطاع جبران أن يعرض تظلّم المتحابين من التقاليد الاجتماعية و التدخل المفرط لرجال الدين حتى في الأحوال العائلية الشخصية، بالإضافة إلى كشف مفاسد عدم ممارسة حق الخيار الشخصي بين الزوجين.

هذه هي تجارب جبران القصصية و هي في الحقيقة حكايات أدبية و روائع بيانية لا تتقيد بقيود الفن القصصي المعاصر بصورة مضبوطة و دقيقة و ذلك لأنها كان أفكارا اجتماعية إصلاحية تثور في نفسه فيحاول أن يصورها كما يراها هو، ثم يميل إلى تلقين آرائه و عرض أفكاره

و إبـرازهـا فـي قـالـب تقريري، و إثارتها إثارة مباشرة حتى امتلأت أعماله بـأصـواتـه هـو لا بـأصوات مطلوبة من تقنية القصة، فاردحمت بكثرة من الـخـطـب و الـمـواعـظ و الـنـصـائح و أنواع المناجات و الاستطرادات ضد تقاليد المجتمع المتخلف. و مع أن تدخله كان يجعله أحيانا وسيطا مسليا و بـاعـثا على التشويق و الحماس لما حوى من تمرد و إنسانية فإن تدخلاته الـمـسـتـمـرة تـعيق مسير الحادثة و العمليات الفنية و تشكل نقيصة. لان الحقيقة أن كاتب قصة لا تحتاج إلى حل مشكلات مجتمع ما بشكل مباشر إذ أنـه فـنـان و يكفيه أن يصور مشكلة من المشكلات تصويرا فعالا يحمل القارئ على البحث عن الحلول بصورة تلقائية.

و إذا كـانـت الـقـصـة الجبرانية قد فقدت شكلها الفني. و صاحبها لا يمثل ريادة في القصة فأين إذن تكمن قيمة أعماله القصصية؟ إنها تكمن فـي أنـه اسـتـطـاع أن يـخـلـق له عالما خاصا به، عالما يلعب فيه الخيال و العاطفة الدور الأول(١٣). إنه عالم قلبه و فكره معا، يحظى بأسلوب بياني رنّان و جـذاب يـخـاطـب الـحواس و يخلق جواً ساحراً خاصاً بشاعريته في الألـفاظ و التراكيب الموسيقية ذات جرس يدغدغ القلوب و الوجدان و يثير العواطف الإنسانية النبيلة.

ـــــ الهوامش ـــــ

١ـ نادرة جميل سراج: شعراء الرابطة القلمية، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧م (ملخصا)

٢ـ محسن يوسف : القصة في الوطن العربي، المنشاة العامة للنشر، طرابلس ١٩٨٥ ص ٢٥٨

٣ـ نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢م ص ٦٩

٤ ـ ميخائيل نعيمة : (تحقيق) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، بيروت (مطبعة المناهل) ١٩٤٩، ص ٧٤

٥ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ص ٢٨٦

٦ ـ المجموعة الكاملة ج١، صفحة ١٠٤

٧ ـ جبران : "الأرواح المتمردة" في المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران الجزء الأول، مطبعة المناهل بيروت، ١٩٤٩/ص ١١٦

٨ ـ المصدر نفسه ص ١٣٩

٩ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة بيروت ١٩٦٦ ص ٢٩٦

١٠ ـ أمين خالد : "محاولات في درس جبران"، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩٢٣) ص ٧

١١ ـ محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦ ص ١٤٦

١٢ ـ ميخائيل نعيمه : (مقدمة) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، لبنان، ١٩٤٩، ج١ ، ص ٣٦، ٣٧

١٣ ـ نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢ ص ٨٢ (ملخصا)



قصة قصيرة:

العقار المسجل

بقلم: فقيرموهان سيتا باتي

أصدرت الزوجة أحكاما صارمة منعت فيها الزوج من الخروج من الدار حتى في النهار، دع عنك أوقات المساء. "إن القراءة و الكتابة أو أي عمل اخر يعجبك إنما الدار هي المكان المناسب لمزاولته، و لا ينبغي أن أعثر عليك في أي مكان آخر".

و لكن بعد أن تضرع المسكين راكعاً، رق قلب "سولوشانا" قليلاً، و سمحت له نزهة مختصرة على الشارع الواقع امام الدار. و لكنه، على كل، كان ممنوعاً بتاتاً من أن يتجول بمنأى عن الانظار، و لو بالصدفة. "فلو أقدمت عليه، إذن ينزل عليك العقاب الصارم. هل تسمع؟ و من خلال الثقب في الباب أقوم بمراقبتك".

و ذات صباح مبكر، رأى "شاندراماني" من بعيد، و هو في نزهته، ولداً يؤمي إليه خلسة، فاغمض عينيه و حكهما. "لماذا؟ ليس هذا الولد إلّا من

"بهادراك"! "و اهتز ببالغ الطرب و الحبور. أوما إلى الولد بالاقتراب منه، و تحرك بنفسه متثاقلا في اتجاهه، و هو ينظر بنظرة عابرة إلى بابه من فوق كتف الولد. مد يده اليسرى خلفه بحذر، و عينه مسدّدة إلى بيته. فدس الولد ورقة فيها، و استدار إلى الخلف، و لاذ بالفرار. أمسك "شاندرا ماني" الورقة في كفه المطبق بإحكام، و رجع على أدراجه إلى بيته، و لمح إلى بيته متأكداً أن زوجته لا تلاحظه. ثم قرأ الكتاب بعجلة، و جعله جذاذا، و ألقاه في مهب الريح.

و بعد قليل دخل الدار، و نادى زوجته بصوت عذب "هل تسمعين، يا حبيبتي؟ حي هنا للحظة، بفضلك".

ردت عليه زوجته بصوت أجش: "حبيبتي، حبيبتي! ما أعذب الكلمات! ماذا قد فعلت حتى استحقها! يبدو هذا يوم سعيد لي. ماذا تنوي أن تقول لي، بأية حال؟"

"منذ الأيام الأربعة الماضية، يصيب الدوار رأسي، و يألم بطني، و احس بالوجع و بوخز الإبر في جسمي كله. إنني لفي عذاب".

"ماهذا ـ حيلة أخرى؟ انت الذي جلبت هذه المصيبة على نفسك. تذكر كمية المخدرات و الخمر وجميع تلك الأشياء الكريهة التي التهمتها. انظر ما قد فعلت بك هذه المسكرات. فقد اشتريت أمراض الدنيا كلها. سنحت لك ثلاث فرص للعمل، و لكنك لم تستغل واحدة منها. و قد بددت ثروات طائلة حتى لم يعد الناس يحسنوا بك الظن. إني لست أعبأ بأنك خسرت فرص العمل، و لا اكترث بأنك بددت الأموال، فقد حدث ما كان قدر أن يحدث. كل ما أتمنى أن تعود إليك صحتك. قمت بمراقبتك لأربعة شهور،

و بما أنك كنت ابتعدت من الخمور فقد بدت علائم التحسن على صحتك، و لكن الآن تتحرق شوقا للرجوع إلى سيرتك الأولى".

حيّ يا حبيبتي! إنه ليس ذاك. إنني لاقيت "مادها فاشاريا" قبل ثوان. إن المنجم الطاعن في السن قد رسم مواقع نجومي: فالعقرب و السرطان في مواقع غير سارة، و الزحل معاد لي بصورة أكيدة. و هذه هي النجوم التي جلبت لي كل هذه النوائب. قومي ببعض الأعمال الدينية التي تستعطف هؤلاء".

"ماذا اقترح المنجم؟"

"عليّ أن اشد الرحال إلى معابد "شيفا" بأجمعها الواقعة في "بهوبانيشوار" و "خانداجيري" و "اودياجيري" في زيارة تستغرق ثلاثة أيام، و أن أحمل معي بعض المبالغ لأدفع إلى الكهنة لقاء إسكابهم مائة - لا بل الف ، و هو الصحيح، جرة من المياه على اللورد "شيفا". و بذا ترضى النجوم، و تنتهي البلايا ببكرة أبيها، و تزول عني الأمراض بسرعة، و لا أجد الخمر أو أي شيء آخر يغويني أبداً".

خطر الشك ببال زوجته، فسألته: "هل المنجم جاء هنا، لا أحد قال لي ذلك!"

"اوه. لا، لا. لم يجيئ المنجم هنا بنفسه، و لكن جاء ابنه".

"و لكنه لم يرزق ولداً!"

"اوه. لا ، لا. إن خادمه جاء بهذا النبأ".

تـفرست "سولوشانا" وجه زوجها، و علمت انه كذوب لا يصدق. إن كل ما يود هو أن يتعاطى الخمور مع أصدقائه لثلاثة أيام، و يزور بيوت الدعارة الـواقعة في "تيلنجا بازار". أي شيء لم تفعله هي لإصلاحه شيئاً! دعه من الـمـراقـبة للمحة فيعود إلى عاداته السيئة القديمة، فقالت في صوت يدل على عزمها": لن تذهب إلى أي مكان. و لن تبرح الدار على الإطلاق".

"لـعـلـك عـلـى حق، ما أكثر ثلاثة أيام يقضيها المرء بعيدا عن أهله. أظن من الافـضـل أن أقوم بزيارة قصيرة لمعبد اللورد "ذاباليشوار". أخرج الآن و أرجع حتى المساء".

"لا ، لا تذهب إلى أي مكان".

"أعـطـنـي بعض الروبيات سأذهب و أعبد في معابد "شيفا" كلها في مدينة كوتاك".

"حـسـنـاً! قـل للخادم "ماكرا" أن يستأجر عربة. نحن نذهب معا إلى المعابد".

انـصـرف "شـانـدرامـانـي"، و تنفس الصعداء. فكر مليا في القضية، و في ثوان خطرته فكرة ثاقبة حملته على أن يهنيء نفسه بصوت عال. قال لـزوجـتـه: "هـل تـسمعين! إنني لست معافى، فلو ذهبت أزور أمكنة كثيرة ربـمـا يـعـاودنـي الـمـرض. إن الـمـنـجم قد نصحني أيضا أنه، تخلصا من الأمـراض، لا أحـتـاج لـلـذهـاب إلـى أي مـكـان. إنه يمكنني أن أعبد اللورد "شيفا" في البيت".

"أي نوع من العبادة؟"

"قـال لـي المنجم أن استلقي على الأرض على وجهي مسجاً ببطانية كـبـيـرة لـمـدة ١٥ ساعة كاملة ـ منذ الآن حتى الساعة التاسعة مساء. و أن أقوم بالتأمل في آلهة العالم ببكرة أبيهم، و لا افكر في أي شيء آخر".

"هل هذا يرضي النجوم؟"

"اوه ، نـعـم. قـال لـي الـمـنجم إن هذا العمل سوف يسترضي النجوم بـصـورة أكيدة. و هناك شيء آخر ايضا أخبرني به". عليّ أن أخصّص عشر روبـيـات لـلإلـه، و أن أضـع هـذا الـمبلغ تحت رأسي حين أشرع في التأمل. و بـعـد شـهـر، حـيـنـما أعود سليما، سوف نقدم القرابين للإله بهذا المبلغ، و نطعم البراهمة و أتباع الإله "فيشنو".

"الا تأكل اليوم شيئا؟"

"اسـتـغـفـر اللّه! هل يمس الإنسان الطعام و هو يتأمل في الإله؟ إنني أصوم طوال النهار، و لا أتناول و لو قطرة من الماء".

تـنـفـسـت زوجـتـه الـصـعـداء، و قالت : "كما توَدّ. اذهب و اشرع في تأملك".

"و هـنـاك شيء آخر أيضاً" قال "شاندراماني": لا يمكن أن يتم التأمل فـي هـذا الـبـيـت. إنه يحتاج إلى محيط مناسب. السمك و اللحم يطبخان دائـما في هذا البيت، و قد لوثت رائحتهما المكان. و إني لا أدعو اليوم إلاهاً عـاديـاً، إنـمـا أتـوجـه بـدعواتي إلى اللورد "شيفا" و الإلاهة "بارفاتي". إن حـجرة الانتظار الصغيرة في الجناح الـخارجي للدار بمناى من التلوث، كما هـو مـكان هادئ أيضا. و لـكن تنكري، إذا وصل ظل امرأة إلى تلك الـجـحرة،

أو سمع صوت إمرأة هنا فسيبوء تأملي بالفشل الذريع، و يفسد كل شيء. إني أحذرك: ينبغي الا تقترب إمرأة من ذلك الجناح".

توجهت "سولوشانا" إلى الجناح الداخلي للدار، و كانت كئيبة جدا بمأزق زوجه.

دنا منها الطباخ البراهماني و سألها: "أي الوجبات أعدها اليوم؟"

أجابت: "إن مولاك صائم. فكيف يهنأ لي الطعام؟ لا طبخ اليوم".

غادر الطباخ المكان و هو يبتسم في نفسه. أغْرِبْ بها من هذه الإمرأة، سيدتنا، قالت له نفسه. فحينما توعك صحة رب البيت شيئا تتعهد بأمره ليل نهار، و تنسى طعامها و شرابها. و لكن حينما تغضب تهجم عليه بأي شيء وجدته أمامها، عصا، مكنسة أو شيء آخر، و تشتمه أبشع الشتائم و اشنعها. و بالرغم من ذلك كله إنها إنسانة طيبة، إبنة رجل ثري، و زوجة ابن رجل موسر. و قد وهبت قلبا واسعا، إلا أنها سريعة الغضب و لسانها حاد كموسا الحلاق.

استدعى "شاندراماني" الخادم "ماكرا" إلى الجناح الخارجي، و أخذ يتحدث معه بطريقة حلوة في أسلوب سريّ : "اسمع، يا ماكرا! إنك تفعل لي شيئا. الا تفعل؟ اذهب و استلق في غرفة الانتظار مسجاً ببطانية. سوف ارجع في المساء. فالبث هناك حتى ذلك الوقت، و لا تغادر المكان على الإطلاق".

"لا ، يا سيدي" أجاب ماكرا: "لا يمكن أن أقوم بهذا، إن السيدة تغضب بي، و تؤبخني".

"أيـهـا الـوغـد، النذل، العفريت! أنت تجرأ على مخالفة أمري؟ سوف أضـربـك ضـربـا موجعا". و هدأ بالفور، و أضاف يقول : "لا ، يا ماكرا! كنت أمـازحـك لا غـيـر. انـصت لي. كنت تريد زيارة عمك في "كيندرا بازار"، أما كـنـت تـريـد؟ يمكنك أن تغادر في الصباح. إني أعطيك إجازة الأربعة أيام. و هاهو ذا خذ هذه الروبيات الأربع فتمتع و آلْهُ. و اشتري لك قميصا غدا.

لـم يـحـتـج "ماكرا" إلى مزيد من الإغراء. فقد غطى نفسه ببطانية، و استلقى في حجرة الانتظار.

كانت "سولوشانا" كئيبة النفس. فبعد أن اغتسلت، نشرت سريرا في غـرفـة الـنـوم، و جلست عليه تدعو جميع الآلهة و الإلاهات التي يمكنها أن تـتـخيلهم. و نذرت ألف قربان للورد "دهاباليشوار". و هتفت قائلة: "يا أيتها الأم "كـوتـاك شـاندي"! يا أيتها الإلاهة كالي من كاليجالي! أعد الصحة إلى زوجـي. إنـنـى أقـدم إلـيـك سـاريـين (ردائـين) أسـودين، و أنبـح لـك معزين أسودين".

اسـتـمـرت الـدعـوات، و انـقضت ٩ ساعات. أخذت "سولوشانا" تفكر فيما يتناوله زوجها بعد الفراغ من التأمل. الأرز مستحيل تماما. إنه لا يأكل إلا الــفـواكــه. و لــذا أعـدت وجـبـة تـتـضـمـن الـمـوز و الـجـبن و الـلـبن و

أطـلـت إلـى الخارج، و رات الظلال الممتدة، فشعرت أن النهار يوشك أن يـنـتـهـي، و ضـوء الـشمس قد رجع إلى السطوح. و بما انه لم تكن لديها أعمال تقوم بها فصارت تمشي مضطربة قلقة حول الدار.

و لـمـا دنا المساء، اقتربت من غرفة الانتظار بحذر. فعاد إلى ذاكرتها تـحذير زوجها ألا يصل ظل إمرأة في الغرفة. نظرت إلى قدميها. لا ، إنه لم يـصل ظـلـهـا إلى الغرفة. و سدت فمها بمؤخر ساريها لكي لا تنفلت كلمة شـفـتـيه. دفعت الباب، فانفتح شيئا. كان الظلام يخيم على الغرفة. و كان زوجـهـا حـتـئذ مستلقا في التأمل. "واحسرتاه! كم تكون مصيبته؟ يا اللّه! اشـفه من أمراضه، و كرّه إليه جميع المسكرات. يا أيتها الإلاهة كالي! إني أنـذر أن أذبـح مـعـزا أسـود و ديـكـا أسـود عـلـى مـذبحك". و مست الأرض بناصيتها مبتهلة متضرعة مرات عديدة.

و دفـعـت الـبـاب دفعا مزيدا، و دخلت الغرفة، فوقعت قدمها مباشرة عـلـى وجـه زوجها. فعضت لسانها بسرعة، و ارتدت إلى الوراء. "واحسرتاه! أي ذنـب ارتـكـبـتـه!" و انـفـجـرت الدموع من عينيها. و أخذت تدعو بيدين مـطـوقتين طالبة عفو الزوج و الآلهة. ثم مشت ببالغ الحذر و الاحتراس في الـغرفة، و مست قدمي زوجها بناصيتها ثلاث مرات. و حينما فعلت ذلك بدا أن البطانية ترجف بشدة.

"واحـسـرتـاه! واحـسـرتـاه!" تـمتمت في نفسها. "إنه ينضح عرقا". و نـشـفـت بـمـؤخـر ساريها قدميه و ظهره نشفا خفيفا. و لكن إذا بها أمام صـدفـة حينما دنت من وجهه، شارب زوجها. بحثت عنه مرتين أو ثلاث. لم يكن الشارب تماما في مكانه. فازداد شكها، و فتحت الباب على مصراعيه، و طرحت البطانية طرحا إلى جانب. و ما شاهدته جعلها تثب إلى الوراء، و تصيح في غضب: "أيها الخسيس الكريه، يا ماكرا! لماذا تنام هنا؟"

مـاذا يـمـكـن أن يـنـطـق بـه "مـاكـرا". فقد قام بجانب الجدار بيدين مطوقتين، و هو يرتجف كأنه لص مأخوذ.

إن الـصـيـاح و الصراخ قد أنهكا قوى "سولوشانا" في وقت غير طويل. فـفـكـرت فـي نـفـسـها أن هذا الصياح لا يجدى شيئا. لابد أن أصل إلى كنه الـقـضـيـة. و لـذا من الـضـروري أن أكسب ود "ماكرا". فقالت متوددة: "يا ماكرو! كنت تريد زيارة عمك، أما كنت؟ ارحل غدا. خذ هذه الروبيات الأربع لـمـصـاريـفـك و الـحلاوى. و غدا أهبك طقم مئزر (الدوطي) "مانيابانديي"، فـتـخـلـعـهما على جسمك. لا تتنبس ببنت شفة، و اذهب و اجلس بهدوء في ناحية من المطبخ".

كـان "مـاكـرا" يـتوقع أن سيدته تضربه ضربا موجعا. و لكن ما هذا؟ فـقـد منح أربع روبيات، ثم وعد طقما من المئزر، فطار على جناح السرور. إن الـروبـيـات الأربـع الـتـي كان أعطاها سيده إياه كان قد وضعها في ثنية مـئـزره. أخـرج تـلـك الروبيات، و أضاف إليها ما ظفر به الآن. و عد العملات الـنـقـديـة مـرتـين أو ثـلاث، ثم دس روبياته الثمان في ثنية مئزره بحيطة كـاملة. و ذهب، و اختفى في ناحية من المطبخ. و حلت "سولوشانا" محله في حجرة الانتظار.

حـول الـهزيع الأول من الليل، جاء "شاندرا ماني" بهدوء، و قد بلغ منه الـسـكـر كـل مبلغ. كانت قدماه غير مستقرتين، و كلامه غير واضح. و دفع الـبـاب فانفتح على مصراعيه، و رأى "ماكرا" مستقليا على الأرض، ففرح غاية السرور، و شرع يرقص و يغني:

"يا ولدا ما أطيب من لهو هنيئ ـ تناول المسكر و الأفيون! قم، يا ماكرو، يا أخي! احسنت أحسنت يا ماكرو! زميلي م ك روم. قم . قم. الآن من يخاف أخا الزوجة أو أخت الزوجة(١)؟ اوه ! ما أحسن المتعة التي حظيت بها اليوم! كيف يمكن لي أن أصوغها في الكلمات؟ إن سيدتك ليست أفضل من وصيفة. فقد كانت أو ثقتني بحبل منذ شهرين طويلين.
"و حلقومي كان قد جف. و لكن في يوم واحد قد نقت اللذات كلها التي كنت
منذ شهرين. هل أخبرك عنها؟ عن تلك الغانية؟ إننا لم نلتق اليوم
ب، بل بدات علاقاتنا قبل ثلاث سنوات، حينما جاءت لترقص في بيت "جوبال بابو". اوه! كم كانت فاتنة! هل تدري اسمها؟ اسمع، إن اسم سيدتك "سولوشانا"، و"سولو" ينبت في البرك، و "شونا" يستخدم في صنع الكعك. أوه! أي اسم مبتذل حقير هذا. و لكن اسم عشيقتي "عثمان تارا". ما أجمل هذا الإسم! عمرت طويلاً ياعشيقتي "عثمان تارا". إن خلقها دمث كما أن إسمها حلو. انظر يا ماكرو! كم هي فطينة و مراعية لشعور الآخرين ـ إنها لا تنسى أصدقائها القدامى. فقد بعثت في طلبي حالما حلتِ في مدينة كوتاك بالأمس. حينما نظرت إليها هذا المساء، داخلني الشعور أني وجدت خزينتي الضائعة. و هي أيضا غامرها السرور لحد انفجرت ضحكاً و سروراً. بدات مادبة الغانجا و المسكرات حالما استقررت على فراشها. فقد كان كل شيء أعد مسبقا : براعم الغانجا المدقوقة و نارجيلة الأفيون و الخمور. فاولا فتحنا زجاجات الخمر. و لم تكن الرم الحقير "آسكا"، بل كانت معتقة مستوردة من الطراز الأول. لو ارتشفت كوباً واحداً من ذلك الرم علمت أي نوع كان. نحن معاً افرغنا الزجاجة في وقت غير طويل. و قد شربناها قحة لم تشعشع بقطرة من الماء. إن سيدتك تعد كل يوم وجبات من "بورى" و "سادابهاجى" و "كهير". ما أكره من أكلة

هـذه! و هـي لا تـصـلـح إلاّ لـلـقـطـط. أما "عثمان تارا" فقد استضافتني بـالـحـمـص الـمـقـلـي المملح و السمك المشوي. و هذه هي الوجبات التي تـصـلـح بـالـرم. فـأكـلـت بنهم ملأ بطني. تتذكر كيف احتلت على سيدتك، و ظـفـرت مـنـهـا بـعـشر روبيات؟ و هل يذهب إمرؤ صفر الدين إلى مقاصير الـمـلـذات هـذه؟ إن "عـثـمـا تارا" صرفت وجهها عني حينما وضعت عشر روبـيـات بـين يـديـهـا. لست مغفلا مثل سيدتك. إنني إمرؤ ذكي، كما تعلم ـ أحـسـسـت أن "عثمان تارا" اعتبرتها مبلغا بخسا بمبعد من القبول. و كيف يـمـكـن لـهـا أن تـقـبـلها، و هي تكسب مئات الروبيات كل يوم؟ فوعدتها اني سوف آتيها بالمائة روبية غدا. ضحكت و قالت:"وهل أحفل بالمال؟ إنما هو انـت الـذي اريـده". حـقـاً، و هـل تـكـتـرث حقاً بالمال؟ إن كل ما تبغي هي السرور و اللذة. المال لديها حبة خردل، فقد تملك منه الكثير. و لكنني أنجز وعـدي، و أعـطـيـها المائة روبية. إن وعد الشريف و عاج الفيل كلاهما غير قـابلين للانكسار. و هل تعلم من أين أحصل على المائة روبية؟ هو ، هو. إن سـيـدتـك قـد ادخـرت مـبـالـغ ريـع الـعقار مغلقة في صندوق. سوف أفتحه بـقضيب من الحديد، و أسرق منه مبلغا كبيرا. و قد سرقت منه فعلا مرتين أو ثـلاث. و لا يـخـطـر هـذا على بال سيدتك، بله أباها و جدها. هناك أموال طـائـلـة في ذلك الصندوق. ليتني ظفرت بها كلها، فأستطيع أن أغرق جزءا كـبـيـرا من مـديـنـة "كـوتـاك" في فيضان من السكر و اللذة. كم أتمنى أن تـتـجـرع سـيـدتـك كأسا من الخمر فتستطيع أن تشارك عالم اللذة هذا. إن "عـثـمـان تـارا" هـي الـتـي تـعـرف هـذا الـعالم. أما سيدتك فهي دمية من الـخـشب. إن الخليط الفاكهي الشهي الذي ابتلعته اليوم مع المشروبات لم يكن حتى ليذوقه أخو زوجتي ابو سيدتك، في حيواته السبع".

و ثبت "سولوشانا" على ركبتيها، و طرحت البطانية جانبا. و قالت زائرة: "ماذا قلت؟ ماذا نطقت به، يا أيها السكير؟ أكلتك الغرابيل! هل أبي أخو زوجتك؟ أين كنت طوال النهار، يا أيها الوغد. ثم من هي عثمان تارا؟"

تجمد "شاندراماني" خوفاً. و قال متلعثماً : "لا، لا. لم أذهب إلى أي مكان. قبل لحظات ذهبت إلى الخارج للبول. أقسم و يدي على رأسك".

انفجرت زوجته تقول:"يا أيها الكاذب ، هل تمس رأسي، هل تتمنى أن أموت؟"

كانت مكنسة مطروحة على الأرض، فالتقطتها، و أخذت تضرب بها إياه. وقعت الضربات على رأسه و ظهره و يديه ـ على كل عضو من أعضائه. لم يطق "شاندرا ماني" الألم، فحاول الفرار، و لكنه تعثر و وقع على الأرض، و أمطرت عليه الضربات تترى.

و لما نهكت قوى "سولوشانا" ذهبت إلى الجناح الداخلي، و سقطت فجاة على الأرض، و أخذت تبكي و تدعو بعجز و إلحاح: "يا اللّه! اغفرلي. إني اضرب سيدي، زوجي. ارتكبت ذنباً رهيباً. اغفرلي، و آهْدِ زوجي إلى الصراط السوى".

مضى الليل. خرجت "سولوشانا" من الجناح الداخلي، و وجدت أن زوجها لا يزال متمددا على الأرض حيث كانا يتناولان الطعام. إن تاثير الخمر كان قد زال عنه، و نسيم الصباح العليل كان أسلمه إلى نوم عميق، فكان يسمع له خرير. و لاحظت أن المكنسة قد تركت آثار التورم على جسمه كله، و كان الدم قد تجمع في بعض الجروح. "اوه. ماذا فعلت؟" صاحت و هي يتفطر قلبها ألماً. "إني اضرب سيدي، و مولاي بمكنسة! أي

حـظ نـحـس سـيـصـيبني؟" و دعت الآلهة مرة اخرى، و طلبت منهم العفو و الـغـفـران. فـاضـت الدموع على خديها. و جاءت بزيت السمسم في كوب، و اخذت تدلك بلطف مواضع الورم و جسمه كله.

استـيقظ "شاندراماني" متأخراً في الصباح. فتح عينيه فرأى زوجته جـالسة بجنبه، فدخله الذعر. من يدري انها تضربه بالمكنسة مرى أخرى؟ كان قد استيقظ تماما، و لكنه بقي متمددا مغمض العينين، و هو يتظاهر بالنوم. ثم اختلس النظر إلى وجهها. فلاحظ أنه لم يكن عليه اثر للغضب. كانت عيونها تطفحان بالدموع، و هي كان تدلك الزيت بلطف على أرجله.

عـلـمـت "سـولـوشـانا" أن زوجه قد استيقظ من النوم، فأمرت بجلب اربع جرات من الماء، و ساعدته على الجلوس، و جعلته يغتسل غسلاً جيداً. كـانت الخمر قد تركت فيه شعورا محرقا، و لكن الماء البارد قد خفف ألمه الآن. و مـافتى جالساً مغمض العينين كتمثال من الحجر. فساعدته زوجته عـلـى تـغـيـيـر ملابسه. و الطباخ نشر الخوان، و ساعدته زوجته على تناول الـطعام، ثم اضجعته بلطف على الفراش. و هي نفسها لم تكن أكلت شيئا من الأمس. و هي كانت تواصل البكاء، و تطلب من الآلهة العفو لذنبها.

لـم يـتـبـادل الـزوجـان أي كلمة طوال النهار. و الخدمة ايضا التزموا بـالـسـكـوت. كـانـا يستحييان من أن يرى أحدهما في وجه الآخر. فقد كان الـشـعـور بـالـذنـب يـعـذبـهما. فكان يتمنيان ان يصلحا ذات بينهما. اقسم "شـانـدرامـاني" أنه منذ الآن ينظر إلى جميع المسكرات مثيرة للاشمئزاز، كأنها مبرزات الجسم أو دم البقرة.

مضت ستة أشهر. لاحظ الجيران و الأقرباء و الأصدقاء أن دار "شاندراماني" هادئة في هذه الأيام بصورة غير عادية. فلم يتشاجر هو و زوجته كما كانا يتشاجران كل صباح مساء. بل كانا يجلسان. و يتجاذبان أطراف الحديث مسرورين، و يطالعان الكتب. فكانا يقرءان المجلات مثل "اتكال" و "ساهيتا" و "موكور" و ديبكا". كان "شاندراماني" قد استعار في الماضي مبالغ هائلة لقاء سندات إذنية. و الآن كان قد تم أداء نصف قروضه. و لم يكن يتحرك من بيته، و حتى حين كانت زوجته تكرهه عليه، أو حين توجه إليه دعوات المسرحيات و حفلات الرقص. و بين حين و آن كانا يركبان في العربة، و يزوران المدينة.

كان أهالي المدينة يقضون العجب من مجريات الأمور: ماذا حدث! فقد تذكروا أن أبا "شاندرا ماني" الإقطاعي شيام بتاتايك كان قد عين مثقفين خصوصيين لإبنه. و كان "شاندراماني" طالباً منتظماً في المدرسة. و لكن ماذا تمخض عنه كل هذا؟ وقع في عشرة أصحاب السوء، و صار سكيرا. كان ذهنه دائماً ملآى بالأفكار الفاحشة، و كان يختلف إلى أمكنة الفحشاء. و يصاحب المعربدين و ذوي الخلق النميم. أشار بعض الناصحين على أبيه أن الزواج قد يغير حاله إلى الأحسن، فعقد الإقطاعي قران ابنه على البنت الوحيدة لـ "رام كرشنا موهاني" "سولوشانا" الجميلة الكيسة. و لكن حتى بعد الزواج لم يعدل ابنه عن طريقته، و استمر يسرق المال من البيت و يبدده. و لم يكن يحفل بتوقيع سندات إذنية لمبالغ أقل بقليل مما كان يستعيره فعلاً. و لم تهمه داره و إقطاعيته شيئا. أحس الإقطاعي الطاعن في السن أن ابنه الضائع، و حالته هذه ، سوف يبدد ممتلكاته، فأوصى بها لزوجة ابنه السيدة

"سـولـوشـانـا ديـفـي". و لكن وصية أبيه و نصيحة والد زوجته لم يؤثر أيما تـاثـيـر في "شاندراماني". تعجب أهالي المدينة : اي شيء حدث مما جعله شـخـصـا سـويـا. لاحظ "جوبي بابو" ظريف المدينة ملاحظة بارعة فقال : "قد حدث هذا، لان زوجته قد صبت عليه ضربات موجعة بالمكنسة في تلك الـلـيـلـة قبل ستة أشهر. و إن علاج المكنسة يمكن أن تشفي من الأمراض مـثـل الإدمـان و الـفـسـوق". فضحك "شيام غانا بابو" و قال : "كيف أن هذا الـعـلاج لـم يـوصـف بالنظام الطبي الهندي أو الأجنبي. أجاب "جوبي بابو": "ألا تفهم؟ إن هذا من ابتكار السيدة نفسها ـ إنه عقارها المسجل".

تعريب: ولي أختر الندوي

---

(١) نوع من الشتيمة و المزاح في اللغات الهندية

❖❖